

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

LE SOCIALISME ET L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE

ÉTUDE SUR LES MOBILES DE L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE
INDIVIDUELLE DANS LES DIVERSES CONCEPTIONS SOCIALISTES

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le samedi 6 mai 1911, à 1 heure 1/2

PAR

MARCEL BRAIBANT

AVOCAT A LA COUR D'APPEL

Président : M. DESCHAMPS.

*Suffragants : { MM. FERNAND FAURE.
TRUCHY.*

PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

MAISONS FÉLIX ALCAN & GUILLAUMIN RÉUNIES

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1911

THÈSE
POUR LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

LE SOCIALISME ET L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE

ÉTUDE SUR LES MOBILES DE L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE
INDIVIDUELLE DANS LES DIVERSES CONCEPTIONS SOCIALISTES

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le samedi 6 mai 1911, à 1 heure 1/2

PAR

MARCEL BRAIBANT

AVOCAT A LA COUR D'APPEL



Président : M. DESCHAMPS.

Suffragants : { MM. FERNAND FAURE.
TRUCHY.

PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

MAISONS FÉLIX ALCAN & GUILLAUMIN RÉUNIES

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1911

LE SOCIALISME ET L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE

INTRODUCTION

OBJET DE CETTE ÉTUDE :

COMMENT SE POSE LE PROBLÈME DE L'ACTIVITÉ
ÉCONOMIQUE INDIVIDUELLE DANS LES SYSTÈ-
MES SOCIALISTES.

Deux doctrines économiques, à notre époque, se disputent le suffrage de l'École et divisent la Société.

La discussion est émouvante entre toutes : en pleine Économie politique, ce sont deux théories de la vie qui se mesurent, deux manières de comprendre l'individu dans la société et de concevoir le bonheur dans l'ordre social différemment obtenu.

L'Économie politique, marquant d'expressions caractéristiques les différences qui les séparent, a

nommé ces doctrines *individualisme* et *socialisme*.

L'individualisme considère l'individu, maître de son activité, comme le moyen de l'intérêt social ; il laisse aux individus livrés à eux-mêmes le soin de réaliser, sans intervention de la collectivité, le but économique.

Juridiquement cette première doctrine se prononce pour la propriété, droit d'un seul sur le bien qu'il s'est acquis par son activité économique.

Dans le socialisme, au contraire, c'est à l'État ou aux organisations corporatives que revient le soin d'assurer, selon une discipline qu'ils établissent, l'existence et le fonctionnement de la société. L'État met en œuvre les forces sociales et produit les utilités. C'est une nécessité constitutionnelle de ce régime d'absorber alors à son profit les propriétés des individus, pour les socialiser, de supprimer la propriété individuelle dont l'existence serait un perpétuel empêchement ou une éternelle menace à son endroit.

Laquelle de ces doctrines doit retenir l'attention des esprits inquiets de la constitution sociale qu'il faut donner à notre temps, dans les nouvelles conditions économiques où nous vivons ?

Dès le début s'impose une considération de la plus haute importance.

L'individualisme possède sur le socialisme l'avantage de n'être pas seulement une doctrine, mais d'avoir vécu et fait ses preuves comme régime social ; c'est le régime individualiste, en effet, qui a

réalisé la prodigieuse activité économique et l'essor industriel de notre époque.

Sa vitalité, l'individualisme la doit à un élément purement psychologique, à ce fait constaté par l'expérience et qu'il reconnaît comme le principe fondamental de l'activité, que l'homme ne travaille utilement que lorsqu'il travaille pour lui ; si ce régime obtient de l'individu, et par suite de la collectivité, le maximum de travail, d'intelligence, d'initiative et d'énergie, c'est qu'il met au service de l'activité productive les forces les plus puissantes de notre être, les ressources de notre intérêt personnel, de nos besoins, de nos désirs, auxquels nous sommes plus sensibles qu'à tout autre sentiment, et de nos ambitions !

L'activité y est à son comble parce que l'individu éprouve directement les avantages de son effort, parce qu'il touche, *pour lui*, le résultat de sa peine, parce qu'il est mû, pour employer l'expression classique, par son *intérêt personnel*.

L'homme, ne s'inspirant que de cet intérêt, qui lui est propre, exclusif, il n'est pas difficile d'imaginer cependant comment il réalisera, selon le mot de Bastiat, ce qu'il évite sans cesse, l'intérêt général.

En effet : 1° Il ne produit, pour trouver des débouchés, que ce qui est utile aux autres hommes ;

Et 2° Par le fait qu'il rencontre sur le marché, d'autres producteurs qui apportent le même produit, il se fait entre eux une concurrence, une lutte pour

attirer l'acheteur, et que les éléments de cette dispute sont la qualité et le bon marché.

Ainsi, en pleine liberté, nous n'oserions dire en pleine anarchie, pour éviter des confusions dans la suite de cette étude, par l'harmonie spontanée des égoïsmes vivent et demeurent les sociétés qui ont fourni le plus grand essor économique du monde, fait la civilisation et assuré le progrès.

Un tel régime n'exige qu'un service administratif réduit au minimum ; on pourrait presque dire qu'il n'a besoin que d'une institution, la *propriété* ; mais par contre il la veut forte et respectée, intangible, parce que, *droit exclusif sur le bien mobilier ou immobilier qu'un individu a acquis par son activité personnelle ou celle de ses ascendants*, elle est la réalisation pratique et l'expression juridique de sa doctrine.

La propriété, c'est la chair de l'individualisme, la réalité, le fait concret, qui passe continuellement sous nos yeux, qui nous tente, que nous admirons ou que nous haïssons, dont nous vivons ou dont nous souffrons.

Parce que plus sensible aux masses, c'est elle que les réformateurs attaquent de préférence ; mais en la condamnant, ils compromettent, nous ne devons pas l'oublier, le principe fécond de l'individualisme, l'intérêt personnel ; ils menacent aussi la personnalité accentuée, toute d'initiative, d'énergie et de vaillance des hommes, et la prodigieuse activité économique qui la couronne.

La doctrine socialiste, qui a contre elle cette première suspicion de ne s'être jamais que partiellement et temporairement réalisée à certaines heures de l'histoire, sous l'inspiration d'un idéal religieux ou politique, c'est-à-dire de conditions non économiques — la doctrine socialiste pourrait-elle assurer l'activité économique ? Quels mobiles nouveaux son avènement apporterait-il pour remplacer l'intérêt personnel qu'elle abolit, tel que nous le concevons, en supprimant la propriété ? — telle est la question que nous posons.

Schaeffle, qui étudiait en 1874, dans la revue allemande les *Deutsche Blätter* (1), le collectivisme qui commençait à se répandre avec l'apparition du Kapital, en avait signalé l'importance en ces termes :

« La question principale du socialisme, la voici :

« *Le socialisme sera-t-il jamais en mesure de réaliser sur son propre terrain, au même degré ou à un plus haut degré, la grande vérité psychologique et la fécondité économique du principe individualiste, en vertu duquel l'intérêt privé concourt à l'accomplissement des fonctions de la production sociale ?*

« Nous considérons cette question comme décisive et nullement décidée encore ; c'est d'elle que dépendra, un jour, le triomphe ou la défaite du

(1) Paru depuis en une brochure : *La Quintessence du socialisme*.

socialisme, la réforme ou la ruine économique de la civilisation par le socialisme réalisé. »

Il n'est peut-être pas inutile de bien spécifier qu'il ne s'agit, dans cette étude des doctrines, que du socialisme économique, de celui-là seul qui se caractérise par la suppression de la propriété privée. Il est en effet un socialisme politique dont les conceptions varient avec les nécessités de l'heure, vague et incertain dans sa sincérité comme l'est un sentiment, pur sentiment lui-même, exprimant une sorte d'inquiétude indéfinie pour l'amélioration du sort des travailleurs (1) sans toujours se rattacher à une doctrine économique.

Pour cette raison, les économistes lui refusent quelquefois l'épithète sous laquelle il se classe, et l'appellent « le socialisme des non-socialistes ».

On ne voit pas pourquoi on refuserait à un parti l'avantage du mot dont il entend se servir ; historiquement le socialisme n'a pas toujours eu une attitude précise sur la question de la propriété.

Jusqu'aux approches de 1870, les partis socialistes ouvriers n'avaient pas de théorie sur la propriété.

James Guillaume, qui fut un des membres les plus écoutés de l'Internationale, écrivait récemment que c'est seulement après le Congrès de Bruxelles (1868) que les Sections de l'Internationale entreprirent à discuter la propriété ; et il ajoute : « je me souviens de façon très nette combien nous

(1) *Le Temps*, 11 Août 1895.

étions hésitants à ce moment devant ce problème tout nouveau pour nos intelligences (1) ».

Et aujourd'hui encore sans doute y a-t-il parmi les socialistes beaucoup plus, infiniment plus de socialistes politiques, sentimentaux, que d'adeptes convaincus du socialisme économique.

Qu'importe à l'économiste, si se rappelant que l'économie politique, pauvre d'expressions précises, est cependant tenue, comme la philosophie dont elle est « l'enfant dernier né », à une grande rigueur de langage, il s'est précautionné en dégageant le socialisme économique de toute conception politique.

Ainsi précisé, et quoique invariable dans son principe fondamental, dogmatique de la suppression de la propriété privée, le socialisme économique est aujourd'hui représenté par trois écoles différentes : le collectivisme, le communisme et le syndicalisme.

Une certaine tendance plus politique qu'économique voudrait réunir, fondre en une seule pensée ces doctrines aussi profondément différentes entre elles que l'est chacune d'elles du régime individualiste. La plupart des socialistes pourtant sentent très bien ce qui sépare leur école des autres systèmes réformateurs. « La différence, dit Kropotkine, entre le communiste-anarchiste, le collectiviste-autoritaire, le jacobin et le communaliste-autonomiste,

(1) *Le Collectivisme de l'Internationale*, par James GUILLAUME. Neuchâtel, Imprimerie H. Messeiller, 1904 ; *Société d'Édition et de propagande socialistes de la Chaux-de-Fonds*, p. 5.

n'est pas tout entière dans leurs conceptions d'un idéal plus ou moins éloigné. Elle se fait sentir non seulement le jour de la révolution, elle apparaît aujourd'hui même sur chaque chose, dans chaque appréciation, si minimes soient-elles (1). »

Le communisme est un système socialiste qui prétend établir une société de concorde, d'harmonie, de bonheur par la suppression de la propriété individuelle et en décrétant la mise en commun de tous les biens avec le droit de tous aux produits suivant les besoins, sans considération du travail fourni.

On appelle au contraire collectivistes (ce mot a été « inventé » par César de Paepe) les théoriciens socialistes qui, tout en demandant la propriété publique des instruments de production et l'organisation collective du travail, admettent la propriété privée des objets de consommation et même leur transmission héréditaire (2).

Si l'on veut se souvenir que la propriété commande toutes nos institutions, qu'elle imprime à notre caractère ses qualités et ses défauts, c'est-à-dire à notre humanité toute sa manière d'être, on comprendra que les deux écoles socialistes, en s'éloignant de la propriété à des degrés différents, tout en modifiant profondément nos conditions d'existence, les affectent cependant diversement.

(1) Pierre KROPOTKINE : *Paroles d'un révolté*. Paris, Marpon, p. 312.

(2) Louis COSSA : *Histoire des Doctrines Economiques*, trad. Bonnet.

On conçoit également que les mobiles d'activité, en théorie du moins, ne soient point les mêmes, dans le régime qui supprime complètement la propriété et dans celui qui veut conserver la propriété amoindrie.

C'est pourquoi nous les étudions séparément.

Le syndicalisme que l'on a très heureusement défini : la théorie qui accorde aux organisations professionnelles ouvrières, animées de l'esprit révolutionnaire, une valeur de transformation sociale (1) se rattache au mode de répartition communiste, et par conséquent à l'économie communiste. Nous ne l'étudierons pas spécialement, les observations que nous ferons relativement au communisme valant en ce qui concerne le syndicalisme.

Le syndicalisme d'ailleurs se soucie fort peu des mobiles de l'activité économique. Il n'est pas de son domaine de construire une théorie ; la classe ouvrière qu'il rassemble fait, dit-il, un siège et non pas une critique (2). Elle n'a donc pas à se soucier des principes.

Les termes ainsi définis, le problème posé, nous pouvons maintenant aborder notre étude.

Nous l'avons entreprise, nous tenons à le dire, sans aucune pensée d'agression contre le socialisme. Bien au contraire, le spectacle des misères de la classe ouvrière dans notre état de concentration

(1) Hubert LAGARDELLE.

(2) SOREL : *La décomposition du marxisme*. Paris, Rivière, 2^e éd. p. 4.

industrielle, cette disposition que l'on a instinctivement, vers la vingtième année, à se décider pour les théories généreuses, et le besoin que l'on éprouve d'aimer et de combattre du côté où l'on souffre, tout ce qui, en un mot, nous rapproche du socialisme politique, du sentiment, de l'aspiration ultra-démocratique, tout cela nous prévenait favorablement en faveur de la conception économique du socialisme.

C'est cette étude, seule, qui nous en a éloigné.

Des méditations qu'elle nous a imposées, parfois contre notre impatience d'écrire, date notre sentiment sur les doctrines économiques et notre adhésion à l'une d'elles.

Nous en demandons pardon à nos maîtres, mais à demeurer dans le champ des discussions dogmatiques, nous étions restés dans l'incertitude. Il nous semblait que repousser le socialisme au nom des lois économiques, c'était se décider par des principes qui n'étaient point certains, exprimant *des rapports* que nous ne voyons peut-être que dans notre imagination, en négligeant les affinités réelles susceptibles comme certaines perceptions de l'ordre physique de nous échapper.

Il fallait la réalité, l'homme même, saisi dans son activité, vivant en plein travail, pour nous décider.

Nous nous félicitons enfin que cette étude ne soit pas de celles qui, en détruisant, font douter de l'avenir et de lui-même l'ouvrier qui les a entreprises.

Quoiqu'elle nous ait éloigné de la plus généreuse des théories sociales, elle ne nous condamne pas et elle ne condamnera pas le lecteur à l'égoïsme glacé des classes, elle laisse cette ardeur qui permet de s'émouvoir encore aux grandes idées sociales, de rechercher même les rêves et de croire d'une foi toujours ardente en l'avenir !

LIVRE PREMIER

LE COMMUNISME

ET LES CONDITIONS DE L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE

CHAPITRE PREMIER

EXPOSÉ DU COMMUNISME. — APPARITION D'UNE HUMANITÉ
NOUVELLE QU'IL FAUT CONNAÎTRE POUR COMPRENDRE
LES MOBILES AUXQUELS ELLE OBÉIT.

« La loi nouvelle vous sera révélée.

« Elle est comme l'olivier qui donne
nourriture et lumière, et comme l'olivier
elle porte la paix du monde.

« Elle est comme l'eau sainte qui pré-
serve l'innocence et la défend contre l'ap-
proche du mauvais esprit.

« CLARISSE VIGOUREUX (1). »

« Il y aura de tout en abondance et
pour tout le monde, si bien que chacun
s'en retournera ivre, la tête couronnée et
la torche à la main.

« ARISTOPHANE (2). »

« ... Il sera semblable aux vases de
terre qui gardent toujours l'odeur du pre-
mier liquide qu'ils ont contenu.

« BONDAREFF (3). »

Nous nous proposons d'étudier d'abord la théorie
des mobiles d'activité en communisme.

Avec ce régime nous sommes transportés dans

(1) *Paroles de Providence*. Paris, 1847, Librairie Phalanstérienne, 2^e édition,
p. 36.

(2) *L'Assemblée des Femmes*, Comédies, trad. Zevort. Paris, Fasquelle, 1904,
p. 462.

(3) *Le Travail*. Paris, Flammarion, p. 258.

un monde économique absolument nouveau qui n'aurait, avec notre organisation actuelle, d'autres liens que ceux de la succession dans l'ordre des choses.

Comme nous l'avons vu, tout doit y être commun ; le communisme est une vaste, une monstrueuse communauté englobant la Société tout entière.

Pecqueur, rappelant le type familial de ce régime, a tracé du nouvel état, des nouvelles conditions de la vie commune ce tableau touchant :

« Des frères, dit-il, ne se partagent pas les utilités de la famille en raison du travail de chacun d'eux ; encore moins en raison de leur capacité, encore moins en raison du capital de chacun, car le capital leur est commun.

« De bons frères ont tout en commun, avec une *indifférence toute fraternelle*, la bourse, la demeure et la table, le verger et la basse-cour ; ils ne regardent ni à ce qu'ils mangent ni à ce qu'ils boivent. *Ils ne partagent point, car le propre de leur entente, c'est que tout est commun entre eux, ils consomment selon leurs besoins ni plus ni moins*, sans forcer ni réprimer leur appétit. Ils ont égard aux ressources éventuelles de leur petite communauté ; et s'il y a disette, tous se privent à l'avenir. *Enfin ils travaillent et produisent selon leur puissance, ni plus ni moins, et nul n'est dupe, car aucun ne manque au devoir ni à la réciprocité.*

« Dans une famille nombreuse, si quelques-uns abusent de la tendresse et du dévouement de leurs frères, ou se montrent prodigues ou paresseux, ils

n'en sont pas pour cela rejetés et abandonnés. Les bons frères les blâment, mais ils les aiment et ils les aident.

« Les prodigues et les paresseux produisent moins et consomment davantage, mais la famille les supporte dans leur égarement et cette conduite les amène bientôt à l'amendement (1). »

Une telle transformation économique amènerait à son tour une profonde transformation morale et sociale qui ne saurait nous laisser insensibles.

Attachons-nous, avant d'aborder l'étude proprement dite des mobiles de l'activité productive, à découvrir ce régime social nouveau, à comprendre les rapports des hommes entre eux dans la nouvelle économie. Le travail dont nous étudions la loi est en effet la relation des hommes entre eux quant à la production des utilités sociales, et ce que les relations humaines gagnent en cordialité, se traduit en allègement du travail.

Les mobiles de l'activité économique, enfin, sous quelque régime que ce soit, sont en fonction des qualités *intellectuelles et morales, dans lesquelles ils puisent* leur force, leur inspiration, et que le communisme développerait infiniment.

Dans cette première partie nous citerons d'un trait, sans l'interrompre d'une critique, l'opinion communiste ; dans un dernier chapitre nous en

(1) Constantin PECQUEUR : *Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique*, ou *Études sur l'Organisation des Sociétés*. Paris, Capelle, 1842, p. 642.

ferons la discussion. Le communisme gagne à être développé dans son harmonie et dans sa logique, il s'y grandit en quelque sorte, et pour être à même de discuter plus sûrement une doctrine, il faut la placer dans les conditions qui lui sont les plus favorables : si elle y trouve avantage, la critique y gagne de l'assurance pour son jugement.

Ainsi, le communisme est le régime de la paix, de l'entente, c'est le régime de la famille économique. La Société est devenue comme un vaste ménage qui concilie tous les intérêts.

Et par là il porte la paix au monde.

Cette pacification est d'autant plus facile que, selon les communistes, tout ce qu'il y a dans notre humanité, présente et passée, d'anti-social, de subversif, de combatif, de haineux et de fourbe vient exclusivement de notre organisation économique individualiste.

Notre destinée, disent-ils, est de vivre en sociétés, groupés, associés : hors des sociétés humaines, l'homme n'est rien que faiblesse.

C'est là un premier élément de concorde ; il suffit que les hommes connaissent cette nécessité par l'histoire ; ils y trouvent la base d'une morale. Pour rendre plus complète en quelque sorte cette union sociale, il a reçu et seul reçu dans les races animales, des sentiments ; seul il aime, il a une famille, des amis, il éprouve des sympathies. Si une organisation artificielle, que les hommes se sont donnée à tort ou qui leur a été imposée dans leur

ignorance par une catégorie intéressée ne vient pas contredire ces heureuses dispositions, la paix sera entière, l'humanité vivra dans l'idylle !

Mais l'organisation économique de nos sociétés vient rompre la paix sociale, en opposant pour la lutte de la vie les hommes aux autres hommes, en introduisant et en imposant la guerre économique, à l'état permanent, aux sociétés humaines. La constitution économique est le seul élément de discorde.

Voyez aujourd'hui, s'écrient les réformateurs, les hommes d'une même situation, d'une même position sociale même, dans le prolétariat, sont adversaires, *concurrents* les uns des autres. Le mot est typique : concurrence, ils courent ensemble (*cum currere*). Tandis que « la vastitude de la terre sollicite leurs efforts », les hommes rejetés par l'organisation économique dans le champ clos où ils ont à lutter les uns contre les autres perdent leurs efforts ou détruisent des sociétés humaines. Et l'arène est jonchée de cadavres. La lutte y est de tous les instants, le repos n'est qu'une préparation au combat.

Comment voulez-vous que les hommes puissent s'aimer, que la fraternité soit, dans un tel état ?

Aussitôt que des hommes se réunissent en société pour échapper aux dangers de leur faiblesse ou par besoin sentimental, l'organisation économique de cette société les dresse les uns contre les autres en ennemis.

Mais les hommes divisés au sein de toute société en autant de combattants le sont également, toujours

par le mode économique, en *classes* qui constituent comme des espèces différentes d'humanité, par tous les détails de leur existence.

La politique s'imagine avoir fait l'unité nationale ; voyez si économiquement l'antique division des hommes en classes dont les unes vivent au détriment des autres, qui sont un instrument d'exploitation des hommes, n'est pas maintenue par les organisations modernes.

Il n'est qu'une différence entre l'histoire anté-révolutionnaire et notre époque, c'est qu'autrefois les Sociétés offraient une organisation complexe de ces classes, une hiérarchie de rangs sociaux multiples ; dans l'ancienne Rome : les patriciens, les chevaliers, la plèbe, les esclaves ; au moyen âge : les seigneurs, les vassaux, les maîtres artisans, les compagnons, les serfs, chacune d'elles comportant à son tour une hiérarchie particulière, — c'est qu'autrefois il y avait multiplicité, alors qu'aujourd'hui il n'y a plus que dualité de classes.

L'époque moderne n'a fait que simplifier et réduire de nombre les antagonismes qui sont demeurés. Elle n'a maintenu que deux classes : la bourgeoisie et le prolétariat. Mais en concentrant l'opposition, elle l'a faite plus violente. La classe dominante est devenue plus insupportable à la classe opprimée et s'est enlaidie en se dépouillant de ses artifices.

« A l'exploitation déguisée sous un illusoire costume de religion et de politique, la bourgeoisie

a substitué l'exploitation patente, sans pudeur, directe et brutale. Elle a rejeté son masque.

« Les frissons sacrés des pieuses ardeurs, des élans chevaleresques, de la sensibilité, elle les a noyés dans le flot glacé de l'égoïsme calculateur. »

Par son propre fait, l'antagonisme des classes est apparu ainsi en pleine lumière, dépouillé de ses artifices.

Les socialistes n'avaient plus qu'à venir pour dégager de l'histoire présente la notion de la lutte des classes, le phénomène de l'exploitation humaine.

Ils ont montré alors comment l'esclavage était demeuré par les privilèges de cette exploitation. N'est-ce pas, en effet, un régime d'esclavage, celui où l'homme travaille pour autrui, et où le maître vit du travail d'autrui (1) ?

Au lieu d'acheter l'esclave, le propriétaire achète sa force de travail. Mais quelle est au fond cette marchandise que le prolétaire a vendue au patron ?

C'est son travail, son service personnel, la force corporelle productive, intellectuelle et morale qui se trouve en lui et qui est inséparable de sa personne, c'est donc sa propre personne (2).

Voilà pourquoi les hommes sont divisés, pourquoi ils se haïssent, pourquoi le travail qui devrait

(1) BAKOUNINE : Œuvres, tome I^{er}, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*. Paris, 1907, Stock, nouvelle édition, p. 157.

(2) *Idem.* : tome III, *Considérations philosophiques*, p. 208.

les unir, les oppose, et pourquoi ils le fuient, lui, « qui est la maison où séjourne l'amour (1) ».

La vie sociale est corrompue aux sources.

Ces hommes qui vivent associés, contraints de se grouper par leur constitution, dès qu'ils veulent travailler pour se nourrir, ils trouvent en face d'eux-mêmes des concurrents avec qui ils doivent lutter, et lorsqu'ils l'auront emporté sur ceux-là, une classe qui les dépouille.

Comment voulez-vous qu'il n'y ait pas de la haine entre eux, dans ces conditions économiques, et d'où voulez-vous que vienne la haine si ce n'est de cette organisation de combat au sein de sociétés créées pour la paix et l'union ?

Les groupes les plus intimes sont dévorés du même mal aujourd'hui. L'association la plus complète, la plus intime, le mariage, n'est la plupart du temps qu'un mode d'exploitation, dominé qu'il est par la question de fortune. Comme si l'intérêt devait intervenir dans les amours, comme si la santé, la force, la beauté des enfants à naître d'une union dépendaient de la dot que l'épouse apporte à l'époux !

« La bourgeoisie est allée jusqu'à arracher le voile d'émotion et de sentimentalité dont se glorifiait la famille, et du lien familial, elle n'a plus fait qu'une affaire d'argent. »

Telle est la philosophie du communisme.

Elle suppose la sociabilité, l'accord parfait, la fraternité universelle, comme une force latente,

(1) TOLSTOÏ et BONDAREFF : *Le Travail*, p. 243.

étouffée par l'organisation économique, mais prête à jaillir et à répandre ses bienfaits sur l'humanité lorsqu'il plaira aux hommes de comprendre enfin que la paix économique par le communisme, au sein d'une collectivité est aussi profitable aux sociétés humaines que la paix entre les nations.

Le jour où les relations humaines se seront ainsi pacifiées, le travail, qui est, ne l'oublions pas, une relation sociale, sera aussi facile qu'il l'est au sein de la famille.

Les conceptions philosophiques et sociales du communisme procèdent de l'optimisme du XVIII^e siècle ; elles sont comme le développement de cette pensée de Rousseau :

« Tous les vices qu'on impute au naturel sont l'effet des mauvaises formes que nous avons reçues(1). »

Il n'y a rien à reprendre au naturel de l'homme, disait Considérant, et ceux qui se mêlent de blâmer la nature, sont comme ce cordonnier qui s'aviserait un jour de nous apporter des chaussures, tiers ou quart plus petites que nos pieds, pointues, triangulaires, rondes, quelconques de forme ; enfin, les tailleurs et les chapeliers qui nous confectionneraient des habits et des chapeaux de dimensions étroites, bizarres, hors de toute proportion avec nos tailles, hors de rapport avec nos membres et qui se mettraient à nous dire :

« Messieurs, vous êtes mal faits, très mal faits ;

(1) J.-J. ROUSSEAU : *La Nouvelle Héloïse*, V^e partie.

il faut rectifier les imperfections de votre mauvaise nature. Voici des chaussures, des habits, des chapeaux confectionnés d'après les saines doctrines, il faut que vos pieds entrent ici, vos têtes là... (1). »

Platon déjà avait vu le mal dont souffrent les sociétés humaines et en indiquait le remède :

« Le plus grand mal d'un État, disait-il, n'est-ce pas ce qui le divise et d'un seul en fait plusieurs ? et son plus grand bien, au contraire, n'est-ce pas ce qui en lie toutes les parties et le rend un ? Et quoi de plus propre à former cette union que la communauté des plaisirs et des peines entre tous les citoyens, lorsque tous se réjouissent des mêmes bonheurs et s'affligent des mêmes malheurs ? Et ce qui divise un État n'est-ce pas, au contraire, lorsque la joie et la douleur y sont personnelles, et que ce qui arrive tant à l'État qu'aux particuliers fait du plaisir à l'un et de la peine à l'autre ? N'est-ce pas, en un mot, l'égoïsme de la joie et de la douleur ? D'où vient cette opposition de sentiment, sinon de ce que tous les citoyens ne disent pas en même temps des mêmes choses : ceci m'intéresse, ceci ne m'intéresse pas, ceci m'est étranger ? Otez cette distinction et supposez-les tous également touchés des mêmes choses, l'État ne jouira-t-il pas d'une parfaite harmonie ? Parce que tous les hommes ne feront, si je puis parler ainsi, qu'un seul homme. Lorsque nous avons reçu quelque blessure au doigt, aussitôt l'âme, en vertu de l'union intime établie entre elle et le corps,

(1) Victor CONSIDÉRANT : *Destinée sociale*.

en est avertie et tout l'homme est affligé du mal d'une de ses parties. Aussi dit-on d'un homme qu'il a mal au doigt. On dit la même chose à l'égard des autres sentiments de joie et de douleur que nous éprouvons à l'occasion du bien et du mal qui arrive à une des parties de nous-même. Dans un État bien gouverné, tout l'État y prendra part comme s'il le ressentait lui-même.

« L'État, c'est-à-dire tout le monde, s'en réjouira ou s'en affligera avec lui (1). »

Mais ce n'est pas seulement par l'organisation raisonnée des efforts que le communisme fait de toute société humaine un accord et une harmonie, que, par conséquent, il agit sur les hommes et facilite leurs rapports de travail, c'est encore par la facilité de la vie, par l'abondance de richesses qu'il se croit en mesure de réaliser grâce à sa constitution économique.

Sans l'abondance de la vie qu'aucun régime n'a pu jusqu'ici nous apporter, aucun accord n'est possible.

« Ceux qui ont prétendu établir le régime de la fraternité parmi les hommes, là où règne en même temps la misère, écrivait Pellarin, ceux-là méconnaissent le premier principe de la concorde sociale. Il y a dans les besoins qui manquent de moyens de satisfaction, un germe de discorde plus puissant que toutes les morales, plus fort que toutes les bonnes

(1) PLATON : *La République ou l'État*, trad. Dacier et Grou, p. 258, Paris, Fasquelle.

résolutions des individus. *Pour n'éprouver ni ennui, ni inimitié à l'égard d'autrui, il faut (ce n'est pas la clause unique mais c'en est une essentielle) il faut que chacun soit largement pourvu, il faut le bien-être général (1). »*

Et Fénelon, décrivant la Bétique, avait dit, suivant le récit d'Adamo à Télémaque :

« Le fleuve Bétis coule dans un pays fertile et sous un ciel doux qui est toujours serein. La terre dans les vallons et dans les campagnes unies y porte chaque année une double moisson. Les chemins y sont bordés de lauriers, de grenadiers, de jasmins, et d'autres arbres toujours verts, toujours fleuris. Les montagnes sont couvertes de troupeaux. Tous les biens sont communs : les fruits des arbres, les légumes de la terre, le lait des troupeaux sont

(1) Charles PELLARIN : *Charles Fourier, sa Vie et sa Théorie*. Paris. Librairie de l'École Sociétaire, 2^e édition, 1843, p. 394. Nous citons Fourier et son école plus d'une fois au cours de cette étude encore que les Fourieristes ne soient pas des communistes. Au contraire, Fourier a combattu le communisme, un des premiers, peut-être, au nom des principes socialistes.

Dans l'histoire des Doctrines une place à part doit être faite à l'auteur du *Phalanstère*. On retrouve chez lui en germe la plupart des conceptions économiques du parti radical-socialiste. Mais beaucoup de partis peuvent puiser dans son œuvre touffue et difficile.

Les communistes anarchistes actuels notamment ont toujours à la pensée les idées fouriéristes du développement et de l'utilité des passions, de l'éducation du travail attrayant, la critique de la propriété privée selon l'école phalanstérienne, l'abondance de biens sous un régime nouveau, etc. Les réformateurs ne se rapportent pas toujours à Fourier, mais on sent son influence toujours présente dans leurs conceptions. Et c'est pour cela que nous le citons volontiers.

des richesses si abondantes que les peuples si sobres et si modérés n'ont pas besoin de les partager.

« Chaque famille, errante dans ce beau pays, transporte ses tentes d'un lieu en un autre, quand elle a consommé les fruits et épuisé les pâturages de l'endroit où elle s'était mise. Ainsi, ils n'ont point d'intérêts à soutenir les uns contre les autres et ils s'aiment tous d'un amour fraternel que rien ne trouble (1). »

Tout régime économique où les utilités sociales sont mesurées au point qu'il est nécessaire de les partager, de les répartir, de les abandonner aux individus sur une autre base que la satisfaction des besoins, est destiné à la division des citoyens parce qu'il engendre la discussion et l'envie, la haine et toutes les formes de la discorde.

Ce n'est pas d'hier qu'on s'en est inquiété : dans *l'Assemblée des Femmes*, Blépyrus s'étonne de ce que l'on peut faire si le sort ne vous assigne pas, comme il dit, une lettre pour dîner.

Alors Praxagora de lui répondre : « Rien de pareil à craindre dans notre nouvelle cité ; il y aura de tout en abondance, et pour tout le monde, si bien que chacun s'en retournera ivre, la tête couronnée et la torche à la main (2). »

Donc, le communisme, seul parmi les régimes économiques, est assuré de réaliser l'abondance des richesses, qui garantit la paix sociale.

(1) FÉNELON : *Aventures de Télémaque*.

(2) ARISTOPHANE : *L'Assemblée des Femmes*, *Comédies*, traduction Zévort. Paris, Fasquelle. Bibl. Charpentier, 1904, p. 462.

Chez tous les auteurs, ce sont des accents triomphants, des promesses généreuses !

Que ce soit en Utopie, en Icarie, chez Louis Blanc, chez Kropotkine, c'est toujours le même optimisme.

Fourier est lyrique :

« Le genre humain, dit-il, va passer tout entier à un immense bonheur !... (1). L'excès de bonheur qui se prépare... (2).

« La surabondance deviendra fléau périodique, comme aujourd'hui la disette, et tout en prodiguant aux animaux les comestibles de l'homme, on sera obligé de jeter fréquemment à la mer et aux égoûts une masse de produits qui pourraient être présentés aujourd'hui sur les meilleures tables... (3).

« Les comestibles envoyés aux cuisines seront *aussi* (l'édition de 1808 disait *plus*) délicats que ceux réservés aujourd'hui pour les rois... (4).

« J'ai sans doute évalué trop bas en estimant à trois douzaines de mets et une douzaine de boissons le service journalier d'une table de troisième classe... (5).

« L'homme pauvre sera, dans l'ordre combiné, abreuvé à son ordinaire, de vins égaux aux plus fameux de France, d'Espagne et de Hongrie... (6). »

(1) FOURIER : *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées Générales*. Paris, 1841. Librairie de l'Ecole Sociétaire, 2^e édition, p. 30.

(2) *Idem.*, p. 37.

(3) *Idem.*, p. 242.

(4) *Idem.*, p. 245.

(5) *Idem.*, p. 247.

(6) *Idem.*, p. 251.

Kropotkine parle d'une aisance autrement réelle que celle dont jouit aujourd'hui la bourgeoisie. Et voici comment il croit possible de réaliser l'abondance : « Nous sommes riches, dit-il, infiniment plus riches que nous ne pensons ! Riches, par ce que nous possédons déjà ; encore plus riches, par ce que nous pouvons produire avec l'outillage actuel ; infiniment plus riches, par ce que nous pourrions obtenir de notre sol, de nos manufactures, de notre science et de notre savoir technique, s'ils étaient appliqués à procurer le bien-être de tous (1). »

Le sol est prêt, prodigieusement fécond : les progrès des sciences physiques et chimiques sont venues multiplier les rendements. La culture est devenue une science au lieu d'une routine. Avec des procédés de travail que les découvertes chimiques, les expériences des Liebig, Boussingault et des Pasteur, nous ont indiqué en nous décrivant les transformations chimiques, avec les multiples engrais que l'industrie nous offre depuis ces découvertes scientifiques, le sol mis en culture a doublé, triplé, centuplé peut-être les récoltes. L'étendue des surfaces cultivées a augmenté dans des proportions considérables.

Interrogez un paysan âgé de soixante années, il vous dira qu'il connut le temps où un bon tiers au moins du terroir communal restait en friche perpétuelle. L'importance des forêts a diminué au profit

(1) KROPOTKINE : *La Conquête du Pain*. Paris, Stock, 11^e édition, 1910, p. 3.

des emblavures. Des territoires considérables envahis de marais ont été asséchés. D'immenses étendues de terrains incultes à cause de la sécheresse du sol ont été irrigués, d'autres amendés, comme, au cœur même de la France, la Champagne, et fertilisés.

L'industrie de toutes pièces créée ce siècle dernier accomplit des miracles encore plus étonnants ! Des machines d'une puissance colossale conduites par quelques mécaniciens multiplient à l'infini le travail produit par l'homme. C'est comme si nous avions des millions d'esclaves à notre service. Le travail peut être merveilleusement facilité comme dans les mines, par exemple, par les procédés de forage, d'éclairage et d'enlèvement du combustible.

Le communisme a l'avantage de mettre en valeur toutes ces richesses.

Et il est, par son seul avènement, créateur de nouvelles richesses en supprimant des dépenses inutiles.

L'épargne du larcin serait un immense bénéfice obtenu sans rien faire : le fruit est la plus facile de toutes les récoltes, mais le risque de vol empêche les neuf dixièmes des plantations qu'on voudrait faire, il oblige à une construction de murs très dispendieux et nuisibles. L'association exempte du risque de larcin aura moins de peine à trentupler les plantations d'arbres qu'on en a aujourd'hui à les clore et à surveiller (1).

(1) FOURIER : *Œuvres*.

Voilà de suite une épargne de toutes les dépenses relatives à la construction et à l'entretien des murs de clôture, des démarcations de toutes sortes qui perdent le terrain ; une épargne en un mot de tous les travaux improductifs qui servent à la défense de la propriété établie en mode simple et morcelée (1).

Source de richesse, encore, la disparition du commerce. Le commerce intermédiaire, aujourd'hui nécessaire pour mettre ce qui sort des mains du producteur à la portée du consommateur, le commerce, agent spontané de *circulation* et de *distribution* des produits manufacturés, disparaîtrait devant l'entente des associations communistes pour la consommation.

Et cette disparition d'un agent parasite, « d'un vampire qui suce le sang sous prétexte de le faire circuler », apporterait des avantages économiques difficiles à apprécier tant ils sont considérables.

Car non seulement le commerce ne crée rien, mais il est destructeur de richesses. Des pertes, des déperditions de toute sorte résultent des entreprises manquées, des désastres de la concurrence.

Il est aussi déplorable que le mode individuel de production qu'il complète et qui s'accompagne aussi de crises, d'excès de toutes sortes, de combinaisons, d'accaparement, d'agiotage.

Considérant résume dans le passage suivant de *Destinée Sociale* la critique de nos économies indi-

(1) CONSIDÉRANT : *Destinée Sociale*.

vidualistes qu'aucune école socialiste n'a rendu plus vive que l'école Fourieriste :

« La forme sociale actuelle est contraire aux intérêts généraux des individus et des nations ; elle appauvrit et affame le corps social :

« 1° Engendrant et nécessitant de nombreuses corporations et catégories franchement *improductives* ou franchement adonnées à la *destruction* des richesses : les armées, les scissionnaires de tout genre, les corps respectifs de magistrature, justice, police, gendarmerie, etc., les légions de la douane et du fisc, les philosophes, sophistes et controversistes politiques, les oisifs et bien d'autres ;

« 2° En engendrant et nécessitant des corporations parasites, ruineuses et démoralisatrices comme sont toutes les bandes de l'immense armée mercantile ;

« 3° En rétrécissant dans une proportion incalculable la source des richesses sociales par le défaut absolu d'organisation des industries productives agricoles, manufacturières, de science, d'éducation générale, etc., défaut qui porte au plus haut degré le morcellement, la complication, l'incohérence dans toutes ces industries, ainsi que dans l'emploi social des hommes et des facultés et diminue considérablement leurs produits (1). »

Le communisme n'est pas seulement le régime qui purge la société de tous ses parasites et il ne gagne pas seulement à s'organiser en association de

(1) CONSIDÉRANT : *Op. cit.*

travail qui agit « comme une systématisation d'efforts pour atteindre un but donné (1), » il jouit encore des bénéfices que lui assure, quant à la consommation, la communauté de vie (2).

Une grande réunion, disait Fourier, n'emploierait dans diverses fonctions que le centième des agents et des machines qu'exige la complication de nos petits ménages. Au lieu de trois cents feux de cuisine et trois cents ménagères, on aurait, avantage surtout appréciable en été, que trois ou quatre grands feux. Il suffirait d'une dizaine de personnes expertes pour remplacer les trois cents femmes qu'emploie le régime civilisé (3) dépourvu des nombreuses mécaniques dont on ferait usage dans une

(1) *Exposition de la Doctrine de saint Simon*, 1^{re} année. Paris, 1830. — *A l'Organisateur*, 2^e édition, p. 145.

(2) Fourier dresse ainsi le tableau des parasites qu'il évalue aux deux tiers de la population (*Théorie de l'Unité Universelle*, 3^e volume, tome IV des œuvres complètes, 2^e édition, 1841), p. 174 :

TABLEAU DES IMPRODUCTIFS EN CIVILISATION

Division antérieure	Division intérieure	Division postérieure
PARASITES DOMESTIQUES	PARASITES SOCIAUX	PARASITES ACCESSOIRES
1. Femmes.	4. Armées.	9. Chômage.
2. Enfants.	5. Fiscaux.	10. Sophistes.
3. Valets.	6. Manufactures.	11. Oisifs.
	7. Commerce.	12. Scissionnaires.
	8. Transport.	
	Y Agents de destruction positive.	
	Λ Agents de création négative.	

(3) Le régime civilisé est pour Fourier le régime actuel, que nous appelons régime individualiste.

cuisine préparant pour plusieurs centaines de personnes (1).

Le peuple, dans ce cas, dépenserait bien moins pour faire bonne chère qu'aujourd'hui pour vivre pitoyablement. L'épargne de combustible serait immense.

De même, qu'est-il besoin que trois cents familles aient chacune un grenier, soit trois cents greniers, tous en désordre, alors qu'en association de ces familles, il n'y en aurait qu'un propre, spacieux, aéré, ayant toutes les conditions d'exposition, de siccité, de ventilation.

Aussi des caves, des buanderies, des celliers.

Certains communistes, soucieux de mesurer la dépense, veulent que l'homme puisse bénéficier dans tous les détails de sa vie, des avantages économiques de l'association; ils pensent à quelque Phalanstère ou mieux à une sorte d'énorme bâtisse comme il y en a en Amérique et où le service des ménages serait fait comme dans les hôtels par quelques personnes, au lieu que chacune des ménagères y emploie tout son temps.

Le collectiviste Bebel, dans son livre *De la Femme*, conçoit pour les citoyens collectivistes une existence absolument américaine.

Il se prépare en ce moment même en Anjou un essai intéressant de réalisation de ces données, encore que la Société dite du « Home Lux » qui se

(1) Kropotkine appelle la cuisine commune le *four banal de l'avenir*.

propose de le tenter ne paraisse pas obéir à un idéal socialiste : l'organisation projetée a pour but de fournir à ses adhérents pour un prix relativement bon marché (6,000 francs par an), les avantages qui représentent généralement une fortune déjà considérable : vie de château, personnel nombreux, hydrothérapie, parc, hippisme, chasse, automobilisme, variété des mets par un service de restaurant, etc...

Certains auteurs communistes, au contraire, se révèlent soucieux jusqu'au scrupule, de la vie privée et du respect du home (1).

Ceux-là font entrevoir de jolies bourgades,—c'est pour que tout soit joli et tendre que l'on réforme,—où chacun demeure en une coquette maison, « attirante comme un secret », à demi cachée dans des massifs de verdure et de fleurs, où les couples vivent l'existence paradisiaque des communistes.

Dans leurs livres : « Elles sourient, les maisons roses parmi le feuillage, trop petites pour être habitées par des gens riches, mais ornées de peintures, de sculptures et de faïences éclatantes, toutes éclairées à la lumière électrique qui inonde les chambres blanches ornées seulement d'une frise sculptée de fraisiers et de fleurs (2). »

Ainsi donc, le communisme réaliserait l'abondance par la généralisation de l'association.

(1) KROPOTKINE : Op. cit. p. 137.

(2) ANATOLE FRANCE : *Sur la Pierre blanche*. Paris, Calmann-Lévy, p. 250.

Et riche de tant de ressources, le communisme le serait encore des forces ouvrières.

C'était déjà une idée chère à Morus ; nous la retrouvons chez Fourier et chez les communistes modernes.

Si, disent-ils, tous ceux qui gaspillent aujourd'hui les fruits du travail d'autrui étaient forcés d'occuper leurs loisirs à des travaux utiles, notre richesse grandirait en proportion multiple du nombre des bras producteurs (1).

L'effet de cette abondance de biens, et c'est à ce point de vue qu'elle nous intéresse, est de supprimer la haine, l'envie et toutes les basses passions qui naissent des besoins inassouvis ; mais son mérite est aussi d'élever l'homme, en quelque sorte, au dessus de lui-même en le polissant, de faire du prolétariat par l'aisance comme une bourgeoisie aimable et cultivée, élégante et raffinée, c'est-à-dire de modifier l'individu.

Lorsque, par un hasard de la fortune, dit quelqu'un, le pauvre s'enrichit, il perd aussitôt de sa rudesse et s'élève au-dessus de ses premières manières.

La vie lui étant plus douce, il s'adoucit lui-même. Des sentiments qu'il n'aurait pu avoir composent son âme. Il attire plutôt les hommes qu'il ne les repousse.

Ses enfants, élevés dans l'aisance, auront de l'instruction, de l'éducation. Ils sauront communi-

(1) KROPOTKINE : *La Conquête du Pain*.

quer avec leurs semblables en un langage qui les charme, de choses qui les élèvent au-dessus des conditions ordinaires de la vie : ce seront des hommes polis.

« La politesse, dit Fourier, la gaieté, l'affection viennent aux convives et le sourire du bon vouloir court sur leurs lèvres, quand ils sont assis à une table somptueuse et assurés d'un service aussi brillant pour le lendemain. Les mêmes hommes se prennent en haine si tous les jours il ont à se disputer une chétive et insuffisante nourriture. Vous aurez beau prêcher des affamés et leur dire : « Modérez votre appétit ; la faim, la soif sont vos dangereux ennemis ; défiez-vous de la nature qui vous excite à manger les bons morceaux » ; la faim, la soif et la nature seront plus fortes que vous. Et quand la morale crie aux civilisés qui sont des affamés au propre et au figuré : « Modérez votre ambition ; l'amour des richesses et des grandeurs est votre dangereux ennemi ; défiez-vous de la nature qui vous excite à solliciter les bonnes places », l'ambition, l'amour des richesses et la nature sont encore plus forts que la morale (1). »

Que la vie soit pour tous un banquet splendide et bien servi, et la politesse, l'urbanité, la douceur, l'affection fleuriront sur les tables chargées.

« Eloigner le besoin et la crainte du besoin, dit Henri George, donner à toutes les classes des loi-

(1) FOURIER : *Traité de l'Association*.

sirs, du bien-être, de l'indépendance, les convenances et les raffinements de la vie, les occasions de développement mental et moral, ce serait comme introduire l'eau dans le désert. L'étendue stérile se revêtirait de verdure et les lieux désolés d'où la vie semblait bannie seraient bientôt couverts de l'ombre des arbres et animés du chant des oiseaux. Des talents aujourd'hui cachés, des vertus inconnues se révéleraient et rendraient la vie plus riche, plus complète, plus heureuse et plus noble. Car parmi tous les hommes qui gaspillent leurs forces dans la lutte pour devenir riches, parmi tous ceux qui, dans les fabriques, sont de vraies machines, ou qui, par nécessité, doivent bêcher ou labourer, parmi ces enfants qui croissent dans la saleté, le vice et l'ignorance, il y a des vertus cachées, des talents splendides. Ils n'ont besoin que de l'occasion pour se manifester (1). »

Considérez ce que serait une société où tous auraient cette occasion. Que l'imagination peigne la scène, qui serait trop brillante pour être décrite avec des mots. Considérez l'élévation morale, l'activité intellectuelle, la vie sociale !

L'émancipation du peuple, ou si l'on peut dire, son *humanisation*, est avant tout une question d'estomac, une question économique. Et Aristote, déjà, disait : « L'homme, pour penser, pour sentir

(1) HENRI GEORGE : *Progrès et Pauvreté*, trad. Le Monnier. Paris, Guillaumin, 1887, p. 442.

librement, pour devenir un homme, doit être libre des préoccupations matérielles (1). »

C'est ainsi que le communisme libère l'individu des chaînes qui l'écrasent, brise l'enveloppe qui l'enserme et le déforme, et ajoutant, par son organisation économique, à la nature qui a fait l'homme bon, le fait meilleur !

Enfin l'éducation des enfants, en communisme, vient compléter cette apothéose, cette perfection des hommes.

Les réformateurs croient que la pédagogie est toute puissante, *qu'elle peut faire les hommes qu'elle veut* (2).

Un caractère se forgerait comme le fer et comme d'un métal on pourrait selon la volonté de l'artisan, et selon son habileté, en faire une arme au fil tranchant, ou l'ornement et l'appui d'un monument harmonieux.

Sans avoir la prétention de tracer ici la pédagogie communiste, nous nous plairons à en indiquer les traits qui ont rapport avec notre étude.

L'homme, suivant le matérialisme anarchiste, serait avant tout le reflet, le produit des contingences.

Un caractère, selon la théorie anarchiste, n'existe pas en soi spontanément.

(1) BAKOUNINE : Op. cit., tome I, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*, p. 34.

(2) L'idée de la toute-puissance de l'éducation est également une idée du XVIII^e siècle : elle vient d'Helvétius et fut aussitôt vivement critiquée par DIDEROT.

On appelle ainsi le produit, le résultat, chez l'homme, des circonstances extérieures, l'empreinte sur son moral, de la nature qui l'entoure, des sociétés dans lesquelles il vit, et du degré de développement de l'humanité.

« L'âme de l'homme, dit Bakounine, c'est-à-dire la prédisposition organique au développement des sentiments, des idées et de la volonté, n'est rien qu'un produit. Elle est complètement déterminée par la qualité physiologique individuelle de son système cérébral et nerveux qui, comme tout le reste de son corps, dépend absolument de la plus ou moins heureuse combinaison de ces causes..... Aussi ce qui se transmet par voie d'héritage de génération à génération et ce qui peut être physiologiquement inné dans les individus naissant à la vie, ce ne sont ni les qualités, ni les vices, ni aucune idée, ni association de sentiments et d'idées, mais uniquement l'outillage tant musculaire que nerveux, les organes plus ou moins perfectionnés et harmonisés, par lesquels l'homme se meut, respire et se sent, reçoit les impressions extérieures et retient, imagine, juge, combine, associe et embrasse les sentiments et les idées qui ne sont autre chose que ses impressions mêmes, tant externes qu'internes groupées et transformées d'abord en représentations concrètes, puis en notions abstraites, par l'activité toute physiologique et, ajoutons-le, tout à fait involontaire du cerveau..... Mais les associations mêmes et les idées complexes qui les représentent

telles que l'idée de Dieu, de la Patrie, de la Morale, etc. . . ne pouvant jamais être innées, ne sont transmises aux individus que par la voie de la tradition sociale et de l'éducation. Elles saisissent l'enfant dès le premier jour de sa naissance, et comme elles sont déjà incarnées dans la vie qui l'entoure, dans tous les détails, tant matériels que moraux, du monde social au milieu duquel il est né, elles pénètrent de mille façons différentes dans sa conscience d'abord enfantine, puis adolescente et juvénile qui naît, grandit et se forme sous leur toute puissante influence.

« Prenant l'éducation dans le sens le plus large de ce mot, y comprenant non seulement et l'instruction et les leçons de morale, mais encore et surtout les exemples que donnent à l'enfant toutes les personnes qui l'entourent, l'influence de tout ce qu'il entend, de ce qu'il voit, et non seulement la culture de son esprit, et encore le développement de son corps par la nourriture, par l'hygiène, par l'exercice de ses membres et de sa force physique, nous dirons avec pleine certitude de ne pouvoir être sérieusement contredits par personne, que *tout enfant, tout adulte, tout jeune homme, et enfin que tout homme mûr est le pur produit du monde qui l'a nourri et qui l'a élevé dans son sein, un produit fatal, involontaire* et par conséquent irresponsable (1). »

Si la société qui l'a porté dans son sein, du sang

(1) BAKOUNINE : Op. cit., Tome I, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*, p. 183.

de laquelle il s'est nourri avant de paraître au monde, est l'expression du régime communiste, il sera à son image généreux et bon, aimant les hommes, laborieux et intelligent.

Et de même qu'il est le produit de ce milieu par les dispositions qu'il apporte dans la vie, c'est encore à la société qui l'entoure qu'il devra, sans maîtres ou presque, spontanément par le simple fait de ses relations avec les hommes, le développement de son intelligence et de son cœur.

La pensée est exprimée en termes délicats au chapitre intitulé : Enfants sur la route, de la gracieuse Idylle des *Nouvelles de Nulle Part*.

L'étranger débarqué dans la nouvelle Utopie parle de l'École que fréquenteront à l'hiver les enfants répandus en cette saison d'été dans les bois romantiques de Kensington, aspirant les senteurs de la forêt verte, et l'haleine fraîche des fougères piétinées au bord du chemin.

— L'École, lui est-il répondu ? Qu'est-ce que vous entendez par ce mot ? Je ne vois quel rapport cela peut avoir avec les enfants.

— L'Éducation ? Un système d'enseignement des jeunes gens ? Pourquoi pas des vieux aussi ! Mais je vous assure que nos enfants s'instruisent, qu'ils passent ou non par un système d'enseignement. Vous voulez parler de l'instruction dans les livres, mais quant à cela c'est très simple. La plupart des enfants voyant des livres autour d'eux parviennent à lire quand ils ont quatre ans. Eh

bien ! quand on sait lire, naturellement on lit ce qui plaît et on trouve facilement quelqu'un pour indiquer les meilleurs livres à lire sur tel ou tel sujet ou pour expliquer ce qu'on ne comprend pas dans les livres en les lisant. Ceux qui étudient particulièrement servent de guides aux autres : ils sont d'habitudes si agréables, si aimables et d'humeur si douce, si humbles et en même temps si désireux d'enseigner à chacun tout ce qu'ils savent (1).

Ainsi l'enfant apprend à lire par besoin de curiosité parmi tant de livres et auprès de quelqu'un qui lui apprend, n'importe qui, n'importe où, le soir au bord d'un chemin, à la tournière d'un champ, à l'établi de l'atelier.

Et lorsque après des lectures de contes et d'amusettes le jeune adolescent éprouve le besoin de s'instruire, c'est auprès de camarades plus âgés ou plus expérimentés rencontrés à l'atelier qu'il trouve le conseiller de ses lectures, le maître de son éducation.

L'opinion de Morris est peut être trop tranchante, elle tombe entièrement dans la naïveté idyllique, et quoique cette manière de voir soit le fond de toute théorie anarchiste, il est des auteurs qui, pour plus d'assurance, dressent dans leur système une école que fréquentent les enfants et qui doit les pousser dans le sens de la vie communiste.

(1) William MORRIS : *Nouvelles de nulle part* (News from nowhere), trad. LA CHESNAIS. Paris, Société nouvelle, 1902, tome I, p. 43.

Lorsqu'alors il y a éducation, celle-ci doit être donnée par la cité et non par la famille. C'est un peu spartiate, mais si vous voulez que l'enfant aime les autres hommes, aime l'humanité tout entière, il faut l'arracher dès les premiers jours à sa famille.

Il faut le garder, dès le berceau, des sentiments exclusifs.

C'est le milieu où ses sens se seront ouverts qui développera ses premières affections : elles embrasseront l'objet qu'elles auront trouvé aux premiers jours autour d'elles, s'arrêtant à la famille si dans la famille il a été élevé, embrassant les hommes s'il a été élevé parmi eux à les considérer en frères.

Le sentiment des hommes à l'égard des hommes se situe au point où il est né,

Le bébé communiste ne boira donc point au sein de sa mère, de peur d'y prendre dans le suc nourricier « le germe des principes anti sociaux ».

Les réformateurs ne s'attendrissent pas sur l'amour maternel. Ils s'y arrêtent d'autant moins qu'ils sont persuadés que c'est une erreur scientifique.

« Les communistes, dit l'un deux, plus judicieux que J.-J. Rousseau, pensent que lorsque la mère est d'une complexion délicate, il est très prudent de donner à l'enfant une nourrice robuste : c'est le greffer, le renforcer ; la nature veut ces croisements. Si on accorde un enfant faible à une mère faible, c'est les exténuer tous deux pour l'honneur d'une rêverie morale. »

Ses premiers sentiments seront d'amour pour les femmes qui le soignent, les nourrices qui lui donnent le sein, les femmes qui s'en occupent. Et comme dans l'immense crèche elles sont multitude à les servir, c'est la multitude et non point une seule personne qu'il apprendra à aimer pour les soins qu'elle lui donne.

S'ils restaient dans leur famille, ils ne pourraient plus aimer que les frères parmi lesquels ils ont été élevés et les petits camarades qu'on leur donne. Ici les petits réunis en groupes sentent immédiatement les douceurs de la société : voyez-les, ils se servent réciproquement de distraction et, tendant l'un vers l'autre leurs mains inhabiles, se souriant de leur visage béat, ils apprennent à s'aimer comme doivent s'aimer les hommes.

L'éducation prend ainsi l'enfant au berceau.

Ce souci de l'éducation dès la plus tendre enfance a tourmenté d'autres esprits. Et c'est une idée profondément vraie, que les habitudes prises au berceau sont les premières assises de sa discipline ; on l'oublie trop aujourd'hui.

Mais les réformateurs s'attardent beaucoup à cette toute première éducation ; ils lui demandent plus qu'elle ne peut donner et en escomptent de trop gros avantages. Elle avait inspiré à Fourier une de ces idées curieuses sur lesquelles repose sa réputation d'excentricité.

Les enfants du plus jeune âge devraient être placés, selon lui, sur des nattes élastiques où ils se

délasseraient de la position du berceau, où ils s'ébattraient, où leurs petits membres débarrassés du maillot qui les enserre et les emprisonne seraient libres de jouer, de s'étendre et de se développer.

Et ce seraient là les premiers mouvements de la gymnastique, les premiers efforts de l'exercice physique.

Platon déjà avait exposé une idée semblable.

« S'il était possible, dit-il, il faudrait que les petits enfants fussent toujours dans la maison comme un bateau sur la mer ; on doit approcher le plus qu'on pourra de ce mouvement continu pour les enfants qui viennent de naître. Certaines choses nous font conjecturer que les nourrices savent par expérience combien le mouvement est bon aux enfants qu'elles élèvent, aussi bien que les femmes qui savent guérir du mal des Corybantes.

En effet, lorsque les enfants ont de la peine à s'endormir, que font les mères pour leur procurer le sommeil ? Elles se gardent bien de les laisser en repos, mais elles les agitent et les bercent dans leurs bras. Elles ne se taisent pas non plus, mais elles leur chantent quelque petite chanson. En un mot elles les charment et les assoupissent par les mêmes moyens dont on se sert pour guérir les frénétiques : je veux dire par un mouvement soumis aux règles de la danse et de la musique (1).

(1) PLATON : *Les Lois*, livre VII, tome IX des œuvres complètes, trad. DACIER et GROU, revue CHAUVET et SAISSET, p. 6, Paris Fasquelle.

Dans la suite, l'éducation communiste poursuit les fins suivantes : elle veut avoir des citoyens sains et robustes, de belle complexité physique, des travailleurs, des hommes d'une haute moralité et d'une intelligence affinée.

Car si l'éducation et les conditions économiques ne peuvent inspirer ainsi l'humanité, le communisme reste dans le domaine de l'idée.

L'éducation communiste vise au premier chef le développement physique de l'individu.

Elle recherche le développement rationnel de tous les organes, par « une gymnastique intégrale adaptée sans lacune et sans excès à toutes les parties du corps ».

Elle veut que la vigueur, la force à la fois et la dextérité, l'adresse, la souplesse lui donnent des hommes sains, robustes, souples et adroits (1).

La Cité trouvera de précieux avantages à dispenser à tous une bonne constitution physique, car un corps sain est nécessaire à l'équilibre moral. C'est

(1) Fourier croyait même qu'une gymnastique rationnelle devait nous apprendre un emploi industriel de certains organes non encore utilisés. Dans son harmonie, les hommes se servent des doigts de pied comme des doigts de la main. Un organiste en « costume d'étiquette » étale des diamants et manchettes aux pieds autant qu'aux mains en faisant mouvoir des claviers de touches pédestres. Un harmonien exécute du talon ce que nous faisons de la pointe des pieds. Un tisseur ou un organiste aura dans ses jeux pédestres des claviers garnis de pédales à l'arrière pour le jeu des talons et de touches à l'avant pour le jeu des doigts.

folie de vouloir développer une intelligence robuste dans un corps débile (1).

C'est, disait J.-J. Rousseau, la bonne constitution du corps qui rend les opérations de l'esprit faciles et sûres.

Ainsi l'intelligence de l'individu est chez les communistes la conséquence de la santé physique.

Et il ne dépend que de l'individu de garder l'une et l'autre dans l'avenir, sachant par le spectacle qui s'offre autour de lui, « que l'exercice modéré des forces corporelles conserve à tous la sérénité de l'esprit » (2).

L'éducation envisage dans l'enfant le corps comme accessoire et coadjuteur de l'âme. Elle considère l'âme comme un grand seigneur qui n'arrive au château qu'après que son intendant a préparé les voies. Elle débute par façonner le corps dans son jeune âge à tous les services qui conviendront à l'âme (3).

L'éducation physique ne comporte pas seulement des exercices variés et « la gymnastique ration-

(1) A. LAISANT : *L'Education de Demain*. Publication de la Colonie communiste d'Aiglemont (Ardennes), 1906, p. 3.

(2) GODWIN : *Recherches sur la justice en politique*.

(3) Nous n'ajouterons pas la suite du raisonnement de Fourier à qui sont empruntées ces lignes (*Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire*, tome VI des Œuvres complètes, 3^e édition, 2^e tirage, p. 222) et qui pour habituer le corps à toutes ces perfections avant d'y façonner l'âme met en jeu deux ressorts qu'il a raison de déclarer bien étrangers à nos méthodes : *L'Opéra* et la *Cuisine* ou *Gourmandise appliquée* ; il démontre ensuite que ce choix n'a rien d'arbitraire, qu'il est méthodiquement obligé.

nelle », elle se double d'une utilité immédiate par l'application de l'enfance à un travail productif qui est lui-même un exercice. Tel est du moins le sentiment de la plupart des auteurs.

Fourier a longuement insisté sur cet enseignement professionnel dès l'enfance. Et les communistes anarchistes se reportent volontiers à ces théories.

« Éducateurs de la jeunesse, disent-ils, ouvrez le livre de Fourier et vous étudierez l'enfant tel qu'il est, vous suivrez sa nature, ses aptitudes, pour développer ce qui est en lui enveloppé (1). »

Or, selon Fourier, dès que l'enfant peut marcher, on le promène dans des ateliers et dans des jardins où il rencontre des enfants à peine plus âgés que lui occupés à travailler avec de menus outils. Par instinct d'imitation autant que de curiosité l'enfant se met à l'ouvrage. Fourier trouve ici un emploi utile de cette propriété générale chez les enfants, qu'il appelle *singerie* ou *manie imitative* (2) et qui reste complètement inutilisée dans nos sociétés actuelles.

Il occupe ainsi et il discipline ce besoin de mouvement, ce goût naturel d'agitation qui fait la terreur des mères de famille parce qu'il se manifeste en maladroites continuelles, ce feu qui anime l'enfant, qui travaille ses membres, qui tend ses bras, ouvre

(1) DOMELA NIEUVENHUIS. — *L'éducation libertaire*. Paris aux temps nouveaux, 1900, p. 21.

(2) Fourier fait ici une application de cet instinct que l'on rencontre chez tous les enfants. Les mères de famille savent parfaitement que les puînés gagnent du temps dans leur éducation par l'imitation de leurs aînés.

et serre ses mains sur tout ce qu'il approche.

Certains trouvent que c'est commencer un peu tôt !

Mais selon la plupart des réformateurs il faut que dès qu'il peut s'y appliquer, l'enfant ait son emploi productif, proportionné à son âge, à ses forces, à ses facultés. Et il s'en montre heureux ! car l'enfant paresseux n'existe pas. Il faut être aveuglé par l'esprit du système, disent les anarchistes, pour parler de la paresse de l'enfant. Voyez-le, il est toujours actif, toujours en mouvement, et s'il est dans nos sociétés plus souvent appliqué au jeu qu'au travail, c'est aux qualités attrayantes de l'un et à la sévérité de l'autre qu'il faut attribuer le penchant de l'enfant. En l'attirant vers le travail, en le lui rendant attrayant, on l'applique à ce qui est utile, car le désir de la nature n'est pas que l'homme s'applique plutôt à ce qui est futile qu'à ce qui est utile.

L'instruction vient ensuite, lorsque l'enfant est suffisamment développé physiquement : C'est une nécessité, d'ailleurs, autant de l'institution du communisme que des progrès mécaniques, que les hommes soient instruits. Demain, disent les réformateurs, le plus humble des ouvriers sera tenu de connaître à fond la machine qu'il est appelé à construire et à réparer ; or, non seulement cette machine est complexe en elle-même, mais elle est de plusieurs types ou modèles sans cesse susceptibles de modifications et de perfectionnements. Ce n'est point un

stock limité de connaissances, tel qu'il le faut pour un menuisier ou un valet d'écurie, qui suffira alors. L'ouvrier devra sans cesse s'assimiler de nouveaux points et de nouveaux aspects, être intelligent, s'adapter aux besoins, acquérir cette habileté qui va plus loin que la pratique immédiate et courante. En d'autres termes, il lui faudra s'éduquer plutôt que se façonner à la manière de l'ancien artisan. Cette corporation nouvelle, vaste déjà et sans cesse accrue de mécaniciens et d'ingénieurs, tendra à former une classe éduquée et compétente dans un sens où ne le furent jamais les professionnels d'autrefois (1).

Cet enseignement, l'enfant lui-même doit en recueillir par son propre jeu les premiers éléments : effort, travail, c'est-à-dire développement de la personnalité, tel est le but partout poursuivi par le communisme.

Sa pédagogie emprunte beaucoup à Rousseau et à Spencer dont elle accepte les principes en les poussant à leurs conséquences extrêmes.

L'enfant doit être son premier maître. Avant d'avoir recours à l'enseignement proprement dit, à l'étude, il faut qu'il se soit ouvert l'esprit lui-même par l'observation. C'est la période que M. Laisant appelle « l'initiation », « préparatoire à l'étude future » (2) qu'il prolonge jusqu'à onze ou douze ans.

(1) H. G. WELLS : *Anticipations ou de l'influence du progrès mécanique et scientifique sur la vie et la pensée humaine*, trad. Henry DAVRAY et B. KOZAKIEWICZ, p. 101 et s.

(2) A. LAISANT, *op. cit.*, p. 9.

Alors commence l'étude qui se présente comme la classification, puis le développement des connaissances recueillies par l'enfant grâce à sa curiosité naturelle et enregistrées dans sa mémoire prodigieusement facile.

En somme, c'est toujours un peu, quoique adoucie, la gracieuse image « des enfants sur la route », petits vagabonds qui poussent parmi les arbres des forêts, respirant l'air embaumé de verdure et des fougères froissées.

L'âge d'apprendre, c'est alors une époque dans la vie de l'homme : c'est comme la prise d'une nouvelle toge virile.

L'âge d'apprendre, cela sonne un peu comme l'âge d'aimer ! Le mot « d'initiation » lui donne comme un parfum de mystère ! Comme on a l'impression d'une religion au contact de l'anarchie !

Voyez ces adolescents, la curiosité éveillée par les grands problèmes de la nature et de la vie, l'esprit attiré par la mécanique, affamés de connaître, qui se ruent vers les écoles, qui ont besoin de savoir comme on a besoin d'amour !

Toute la jeunesse partage cet enthousiasme.

Avec une telle méthode, il n'est pas possible qu'il y ait des déchets, des inintelligents. Toute terre est fertile en communisme. De même qu'autrefois d'immenses superficies s'étendaient que les moissons n'enrichissaient point, de même que les procédés scientifiques de la physique et de la chimie ont fécondé la terre entière, de même les intelli-

gences incultes disparaîtront et tous les cerveaux s'enrichiront des ornements de l'esprit.

Alors l'homme entre dans la vie avec un bagage intellectuel, effectif, utile, devant lui servir pour l'existence (1).

Que reste-t-il donc pour compléter l'éducation de l'enfant ? Une morale. Encore la morale doit-elle faire l'objet d'un enseignement dans un tel État ? Est-ce qu'on ne pourra pas dire des mœurs communistes, ce que dit dans un drame de Gessner une jeune princesse élevée au village où elle se trouve libre et heureuse : « Nos mœurs sont simples, naturelles et s'apprennent toutes seules. Parmi nous, on ne voit personne en donner des leçons ; on s'en moquerait comme de quelqu'un qui voudrait apprendre à un oiseau un autre chant que le sien. »

Est-ce que la morale et la quintessence de la morale, l'amour même n'est pas imprimé, n'est pas gravé dans le cœur de l'homme par la constitution de la société ?

Est-ce que l'enfant est bercé d'autres chansons ? Est-ce que depuis que ses yeux se sont ouverts à la lumière il a vu la haine quelque part ? Et s'il avait dans son âme quelque mauvais principe, n'est-il pas connu de tous que l'amour guérit tous les vices, puisque de nos jours même la philanthropie relève les filles perdues et ramène dans le droit chemin les jeunes brigands ?

(1) A. LAISANT : Op. cit. p. 18.

Est-ce que, par conséquent, l'homme peut autre chose qu'aimer les hommes ?

Pourtant, disent les réformateurs, il faut s'assurer de ces bonnes dispositions. Il est un âge particulièrement où nous aimons facilement, c'est l'enfance. Eh bien ! à ce moment là, faisons un enseignement de la morale qui se saisisse de l'âme de l'enfant, qui lui montre ce que nous sommes et ce que nous serions les uns sans les autres, qui lui fasse en un mot comme une philosophie de l'entr'aide pour consolider, pour *cristalliser* l'amour qui en est l'ultime principe.

« L'amour vrai, dit Tolstoï, consiste en un état de bienveillance pour tous les hommes à l'instar de celle qu'on trouve en particulier chez les enfants, mais qui chez l'homme mûr n'existe que dans le cas de renoncement... Quel est l'être humain qui n'a pas ressenti au moins une fois dans sa vie — et cela dans sa première jeunesse — ce bienheureux sentiment de tendresse qui fait que l'on voudrait tout aimer, et le père et la mère, et les frères et les méchants, et les ennemis, et le chien et le cheval, et le gazon ; on ne désire alors qu'une chose, que tous se portent bien, que tous soient heureux et se réjouissent ! »

Combien l'homme serait bon si grandissait avec l'âge cette disposition à la bonté !

Il est un premier gage d'amour : il n'y a plus de lutte économique, il n'y a plus d'intérêts opposés.

Si vous voulez réaliser ce gage, montrez à ces adolescents, lorsqu'ils vous arrivent après la période

« d'initiation » le mécanisme de la vie, l'organisation sociale d'hier et d'aujourd'hui : c'est là la vraie *morale, science des mœurs*. Dites-leur, avec l'autorité de l'âge et de l'expérience, avec l'autorité que possèdent ceux qui déjà ont appris et réfléchi, montrez-leur ce qu'ils sentent et ce qu'ils ont vu. Là, comme en matière intellectuelle, que l'enseignement soit comme le soleil qui fait éclater les frondaisons lorsque la sève s'est élaborée dans la plante même.

Que l'histoire, que la philosophie, que la morale disent aux hommes la grande loi de la vie, le principe de toutes les sociétés humaines : la solidarité où pour employer une expression moderne « l'entraide » ; car la morale, selon les communistes, est toute positive, purgée de tout idéal.

Un auteur qui s'est définitivement fixé dans les rangs collectivistes, M. Jules Guesde (1), résume ainsi cette philosophie et cette morale des sociétés qui doivent épanouir en quelque sorte la conscience humaine :

« L'homme ne peut-être homme, dit-il, c'est-à-dire remplir la loi de sa nature éminemment progressive que sous l'action, avec l'aide de ses semblables, dans leur société. Isolé, individuellement, il ne lui est pas possible de satisfaire ses besoins et de développer ses facultés au delà d'une limite très restreinte.

(1) Voir dans GUILLAUME : *L'Internationale*, Paris, Soc. Nouv. 1907, Tome III, p. 244, le passage où il conte d'une plume légère les débuts socialistes de M. Jules GUESDE.

Dépossédé de la parole qui n'a aucune raison, aucun moyen de sortir du cri, il n'est pas même prouvé qu'il prenne la position verticale. Quelque activité d'autre part que développe chez lui le besoin, ses seules forces ne lui permettent pas d'autre habitation que les grottes naturelles, d'autres vêtements que le feuillage adamique ou la peau de bête de l'âge de pierre. C'est le plus misérable des animaux. Les autres individus des autres espèces, au contraire, ne sont pas diminués par l'isolement, qui, loin de nuire à la satisfaction de leurs besoins la rend plus complète et plus facile. Et de même qu'il leur est possible de pourvoir à toutes les exigences de leur organisme sans le concours de leurs congénères, ils peuvent atteindre leur maximum de développement individuellement, sous le seul empire de la nécessité. L'état social ou collectif en un mot est l'état naturel, nécessaire et constitutif de l'espèce humaine, comme l'état individuel est l'état normal des autres espèces.

« L'antagonisme d'intérêt qui domine les individus des autres espèces, les oppose directement et fatalement les uns aux autres dans la satisfaction de leurs besoins, et ne leur permet de se conserver et de se développer qu'au détriment les uns des autres, n'existe pas, au moins avec son caractère de nécessité, dans l'espèce humaine, entre les membres de laquelle il y a, il peut y avoir harmonie, communauté, solidarité d'intérêt. Etant donné, par exemple, un certain nombre de bœufs ou de moutons sur une

certaine étendue de prairie, il est certain que l'intérêt de chacun de ces moutons ou de ces bœufs sera en opposition avec l'intérêt de ses compagnons de pâture, que l'herbe dévorée par chacun d'eux sera enlevée à la faim présente ou à venir des autres, qui en seront d'autant plus pauvres. Étant donné, d'autre part, un chiffre d'hommes sur un espace limité du sol terrestre, chacun des hommes ne satisfera pas nécessairement ses besoins au détriment de ceux de ses compagnons. Il se peut, l'expérience démontre que chacun d'eux sera plus riche, mieux nourri, mieux vêtu, mieux logé qu'un homme isolé qui aurait eu la possession de cette même étendue de terrain, ou d'une étendue double, triple (1). »

Que l'enseignement élève assez haut l'individu pour que, dans quelque circonstance que ce soit, il se trouve au point de vue d'où il apercevra l'ensemble des efforts antérieurs qui lui permettent en chaque cas particulier l'exercice de son activité et de sa liberté.

On parle volontiers de l'âge d'or en le plaçant dans l'antiquité et de l'innocence des premiers hommes. L'âge d'or et l'innocence ne pourront être que dans l'avenir, lorsque les hommes sauront, et par le communisme.

Ne déshonorez pas, dit M. Laisant, en conclusion de *l'Éducation de Demain*, ne déshonorez pas le joli mot d'innocence, en le détournant sans cesse de son étymologie. Car rien n'est moins innocent, *rien*

(1) Jules GUESDE : *Essai de Catéchisme socialiste*, p. 10.

n'est plus nuisible que l'ignorance. L'ignorant est un danger perpétuel, pour lui-même et pour les autres, pour cela seul *qu'il ne sait pas*. Même avec de bonnes intentions il est capable de tout. Et c'est pour cela que nous voulons par des flots de lumière, par un torrent de vérité, faire graduellement une humanité éclairée, consciente, qui sache et qui veuille, véritablement innocente dans le sens le plus élevé du mot, parce qu'elle aura rejeté tous les préjugés de caste, de situation, de nationalité, de sexe, qui engendrent la haine et encombrant la route vers l'avenir (1).

Nous voici donc prévenus. Nous le savons maintenant, hors de l'individualisme la fraternité règne, l'abondance fleurit et de hautes qualités morales l'accompagnent ; l'éducation enfin, rationnelle, intégrale, élève les individus fort au-dessus de l'humanité présente.

Se peut-il même, pour en revenir à notre sujet, qu'il se pose un problème de l'activité économique, dans ce nouvel Elysée, « séjour riant de la félicité » et des Ombres heureuses ? On trouve dans ces qualités supérieures de l'âme des ressorts puissants, des réserves précieuses d'énergie, et toutes les raisons d'une activité féconde.

Pourtant le communisme se complète d'une théorie du travail, d'une étude des mobiles économiques, qui lui est propre et que nous allons étudier.

(1) LAISANT : op. cit. p. 32.

CHAPITRE II.

D'UN PREMIER MOTEUR D'ACTIVITÉ EN COMMUNISME : SENS DE L'INTÉRÊT SOCIAL. — ESPRIT DE LA PROPRIÉTÉ COLLECTIVE.

« Les membres de l'atelier social étant appelés à profiter également des succès de l'association, il n'en est pas un seul parmi eux qui puisse manquer de stimulant. L'intérêt personnel est ainsi conservé pour mobile à l'activité humaine, et comme il devient inséparable de l'intérêt général, il perd tout ce qu'il a aujourd'hui d'odieux et d'antisocial, sans rien perdre de ce qu'il a d'énergique.

« LOUIS BLANC (1). »

Les mobiles de l'activité économique seront un mélange, une synthèse d'intérêt social et de désintéressement.

En premier lieu, le citoyen est assez intelligent, assez averti des choses de la solidarité pour comprendre l'intérêt qu'il a à concourir le plus activement possible à la production des utilités sociales.

Le sentiment de l'intérêt auquel le communiste se montre sensible n'est pas, bien entendu, le même qu'éprouvent les individus dans notre économie

(1) *Organisation du travail. — Questions d'aujourd'hui et de demain.* Paris, Dentu, 1882, p. 294.

actuelle ; ce n'est pas l'intérêt égoïste qui rapporte à chacun de nous en proportion de l'activité déployée ; compris ainsi et transporté dans un régime communiste, ce sentiment ne répondrait en rien à la réalité, le communiste ne pouvant recueillir, si l'on prend ainsi les choses, qu'un bénéfice infinitésimal de ses efforts.

Ce n'est pas comme récompense personnelle, directe et immédiate, de l'activité, qu'il faut comprendre l'intérêt au travail en communisme.

L'individu n'a pas à attendre de lui seul les avantages sociaux qu'il recherche. Membre d'une solidarité, d'une fraternité, son intérêt au travail est celui d'un associé dont le sort dépend de la prospérité générale.

De même qu'en individualisme l'intérêt émane de l'égoïsme, en communisme c'est dans le sentiment d'association qu'il puise sa force, dans le sentiment de l'intérêt collectif.

Il s'est passé ici un phénomène très curieux. Les premiers réformateurs ont nié l'intérêt en lui opposant triomphalement des ressorts d'activité beaucoup plus puissants, le désintéressement et le dévouement.

Puis, ils se sont avisés tout à coup qu'ils négligeaient une force considérable, un levier puissant, dont à la réflexion, ils reconnurent l'avantage à leur régime.

Ils soutinrent même alors que le communisme était le seul régime de l'intérêt, en rendant cet intérêt

social, collectif, en le faisant participer de la société entière, de *tous* les hommes.

Car, quel est aujourd'hui, disent-ils, l'encouragement, quelle est l'excitation que la société donne à l'intérêt personnel de tant d'infortunés prolétaires, de tant de malheureux paysans qui, pour prix de labeurs continuels, accablants, abrutissants, obtiennent à peine de quoi ne pas mourir de faim ?

Pour la plupart, l'intérêt personnel se borne à la satisfaction des besoins animaux, la faim à rassasier, la voix des entrailles à étouffer, aux satisfactions toutes matérielles, comme d'un bétail au travail.

Ceux-là, au contraire, n'auront-ils pas intérêt à travailler, à qui la société offrirait en échange de leur peine, non pas comme aujourd'hui un salaire insuffisant ou bien — pour parler des favorisés — une fortune incertaine, précaire, soumise aux chances sans nombre des faillites, des banqueroutes, des batailles industrielles, des crises, des révolutions, mais la certitude de satisfaire complètement leurs besoins et leurs goûts, c'est-à-dire la certitude d'être heureux (1).

En créant à l'humanité d'autres besoins et par conséquent en lui donnant d'autres satisfactions, en lui assurant des avantages plus raffinés, en lui faisant la récompense plus belle avec l'aisance qui lui permet une vie intellectuelle et morale, avec le luxe, avec le bonheur, le communisme donne à tous

(1) LOUIS BLANC : *La formule du socialisme. — Questions d'aujourd'hui et de demain*, 5^e série. Paris, Dentu, 1884, p. 200.

et exalte chez chacun cette force de l'intérêt.

Plus large est l'objectif, plus puissant est le mobile.

Le bien-être, c'est-à-dire la satisfaction des besoins physiques, artistiques et moraux, et la sécurité de cette satisfaction ont toujours été le plus puissant stimulant au travail, dit Kropotkine. Et quand le mercenaire parvient à peine à produire le strict nécessaire, le travailleur libre qui voit l'aisance et le luxe s'accroître pour lui et pour les autres en proportion de ses efforts, déploie infiniment plus d'énergie et d'intelligence et obtient des produits de premier ordre bien plus abondants. L'un se sent rivé à la misère, l'autre peut espérer dans l'avenir le loisir et ses jouissances.

Là est tout le secret. C'est pourquoi une société qui visera au bien-être de tous et à la possibilité pour tous de jouir de la vie dans toutes ses manifestations fournira un travail volontaire infiniment supérieur et autrement considérable que la production obtenue jusqu'à l'époque actuelle sous l'aiguillon de l'esclavage, du servage et du salariat (1)

Sous la plume d'un économiste, John Stuart Mill, nous trouvons à peu près la même pensée.

« Aucun individu raisonnable, dit-il, ne peut mettre en doute qu'une communauté fixée dans un village, composé de quelques milliers d'habitants, cultivant en commun la même étendue de terrain

(1) KROPOTKINE : *La conquête du pain*. Paris, Stock, 11^e édition, p. 193.

qui nourrit aujourd'hui cette quantité d'individus et produisant à l'aide du travail combiné et des procédés les plus perfectionnés, les articles fabriqués dont ils ont besoin, ne puisse créer une somme de produits suffisante pour les entretenir dans l'aisance, et ne puisse trouver les moyens d'obtenir, et au besoin d'exiger la quantité de travail nécessaire à cet effet, de tout membre de l'association capable de travailler. Je ne veux pas déprécier la puissance du stimulant donné au travail, lorsque toute la part, ou du moins une part considérable du bénéfice dû à des efforts extraordinaires appartient au travailleur. Mais, sous l'empire du système industriel adopté de nos jours, ce stimulant, la plupart du temps n'existe pas. Il n'est nullement certain que les hommes se détacheraient du travail en communisme, ainsi que l'affirment ceux qui sont peu habitués à porter leur attention au-delà des sujets qui leur sont familiers. L'espèce humaine est capable de développer une somme bien plus considérable d'esprit public que le siècle actuel n'est habitué à le croire. L'histoire offre des témoignages du succès avec lequel de grandes corporations de créatures humaines peuvent être habituées à identifier leurs intérêts avec l'intérêt général. Aucun terrain ne pourrait être plus favorable au développement d'un pareil sentiment que celui de l'association communiste, puisque toute l'ambition et l'activité physique et intellectuelle qui se déploient aujourd'hui à la poursuite d'intérêts personnels et

isolés exigeraient maintenant un autre champ pour se déployer et le trouveraient naturellement dans la poursuite du bien général de la communauté. La même cause qu'on a si souvent assignée pour expliquer le dévouement du prêtre ou du moine catholique aux intérêts de son ordre, à savoir qu'il n'a point d'intérêt séparé de ce dernier, attacherait sous le régime communiste le citoyen à la communauté. Et indépendamment du motif public tout membre de l'association se soumettrait à l'un des motifs personnels les plus généreux et les plus puissants, l'influence de l'opinion publique. Personne ne niera sans doute la force d'un semblable motif pour détourner l'individu d'un acte ou d'une négligence quelconque blâmés positivement par la communauté ; mais le pouvoir exercé également par l'émulation pour provoquer les hommes aux efforts les plus énergiques en vue de l'approbation et de l'admiration de leurs semblables, ce pouvoir est démontré par l'expérience dans toute situation où les hommes entrent en concurrence, lors même qu'il ne s'agit que de choses frivoles ou dont la société ne recueille aucun bénéfice. Une lutte qui doit servir au bien général n'est pas l'espèce de concurrence que repoussent les socialistes.

On doit considérer quant à présent, comme une question non résolue, de savoir dans quelle mesure la puissance du travail serait diminuée par le Communisme, si tant est même qu'elle le fût (1).

(1) John Stuart MILL : *Principes d'Économie politique*, tome I, trad. Dussard et Courcelle-Seneuil, Paris. Guillaumin 1854, p. 234.

Intéressé à ses efforts par les avantages qui lui sont assurés, le citoyen communiste l'est encore parce qu'il éprouve les avantages de ce sentiment profond qu'est *la propriété, parce qu'il a l'esprit de propriété.*

Ce n'est pas seulement le sens de son intérêt qui le pousse à cultiver la terre, à mettre en action et à diriger le moteur, à intensifier la production, c'est en même temps, nouveau mobile se superposant au premier, l'instinct de la propriété, l'esprit de propriété.

Car il est propriétaire du tout pour partie.

C'est à lui et aux autres aussi, c'est vrai, mais c'est à lui ce champ, et il apporte à le défoncer cette ardeur farouche du paysan propriétaire.

Ici encore les premiers communistes avaient nié jusqu'au jour où la doctrine s'est avisée qu'elle possédait cette supériorité nouvelle sur l'individualisme, l'esprit propriétaire avec son âpreté au travail, avec ses jouissances, dispensé à tous, puisque tout est à tous, puisque toutes choses sont communes. »

Comme disent les réformateurs, les socialistes ne cherchent plus à étouffer l'esprit de propriété ni à supprimer la propriété, ils reconnaissent par principe économique qu'il faut estimer à un tout autre produit le travail du propriétaire comparé au travail servile ou salarié. Ils savent que le besoin de propriété est dans la nature humaine. Ils en font un besoin essentiel dont ils ne refusent à personne les avantages, qu'ils transforment comme l'intérêt personnel, mais qu'ils maintiennent.

« La propriété, dit Ant. Menger, est un concept éternel qui ne disparaîtra jamais entièrement de la vie sociale de l'humanité (1). »

L'intérêt et l'esprit de propriété s'unissent donc heureusement dans la cité.

Dira-t-on, pour en diminuer l'effet, que ces notions, parce que collectives, s'éloignent de l'individu et lui sont par conséquent moins sensibles ?

Pourquoi la notion de l'utile viendrait-elle à disparaître en se répartissant ?

Loin de faire perdre à chacun le sens de son intérêt propre, le sentiment collectif l'exalte.

Est-ce que ce ne sont pas les sentiments collectifs qui se sont toujours révélés les plus puissants ?

Est-ce que ce n'est pas à un intérêt d'honneur collectif que se rapporte dans l'armée la fidélité au drapeau ? Est-ce que ce n'est pas sous l'influence d'un intérêt collectif de gloire qu'on a vu des milliers d'hommes courir avec enthousiasme au-devant de la mort ? Est-ce que ce n'est pas un sentiment collectif qui a enfanté l'omnipotence du catholicisme, fondé toutes les grandes institutions, inspiré toutes les grandes choses, produit tous les actes par lesquels a éclaté dans l'histoire la souveraineté du vouloir de l'homme ? Est-il donc sans puissance cet intérêt qui nous rend si jaloux de la dignité de notre nation, cet intérêt collectif qui s'appelle la *Patrie* (2).

(1) Anton. Menger : *L'état socialiste*, trad. Milhaud. Paris, Soc. Nouv., 1904, p. 110.

(2) Louis BLANC : *Organisation du travail*, p. 252.

Loin de perdre sa force un sentiment partagé s'exalte, parfois jusqu'à la fureur.

Les hommes travailleront en communisme par intérêt.

CHAPITRE III.

LE DÉSINTÉRESSEMENT DES COMMUNISTES. — L'HONNEUR. — L'OPINION PUBLIQUE.

Mais en communisme, le calcul ne saurait être le seul mobile d'activité.

Les réformateurs n'ont pas oublié que selon leur première conception les grands ressorts d'activité s'appelaient : dévouement, honneur, désintéressement.

Et en fécondant l'activité de l'intérêt accordé à tous, ils n'ont point sacrifié ces mobiles. Ils prétendent, au contraire, en réunissant ces deux sources d'activité, réaliser, dans leur régime, une productivité d'autant plus grande.

On pourrait dire du communiste ce qu'un disciple de Fourier disait de son maître :

« Des fibres qui vibrent dans l'âme humaine, il n'en coupe aucune, mais il les accorde toutes (1). »

Outre l'intérêt, le communiste obéira à ces mobiles divers que nous grouperons sous l'appellation de *désintéressement* pour les opposer à l'intérêt, et qui répondent aux idées d'honneur, d'amour-

(1) Jean-Paul Richter en parlant de Fourier (cité dans Pellarin. *Charles Fourier, sa vie et sa théorie*, pp. 1 et 313).

propre et d'émulation, de devoir, de réputation, de dévouement.

Nous avons vu la force de l'intérêt et son impression sur les hommes. Mais le désintéressement dans ses diverses manifestations n'est-il pas encore plus grand, n'est-ce pas ce qui agit le plus fortement sur notre volonté, sur notre énergie, sur notre puissance d'action, n'est-ce pas la force des forces humaines ?

Les entreprises les plus difficiles, les conquêtes les plus belles, les efforts les plus âpres des peuples et des individus, ont-ils été commandés par d'autres mobiles que des idées ou des sentiments ?

Voyez ce que peut le désintéressement. Il va jusqu'à rendre facile aux hommes, jusqu'à glorifier ce qui leur répugne le plus, la guerre, la tuerie humaine.

« L'esprit de corps, l'honneur et le ton ont suffi, dit Considérant, pour anoblir ce qu'il y a de plus répugnant au monde, la guerre. Croit-on que ce soit chose naturelle à l'homme et contre laquelle rien ne se révolte chez lui, que d'aller enfoncer un sabre dans le ventre d'autrui ? Croit-on que des individus isolés, calmes, pourraient sans causes, sans passions, de sang froid, exercer cette ignoble et sanglante industrie ?... Eh bien ! formez les bataillons, développez les esprits de corps, créez les rivalités, donnez des drapeaux, appelez l'honneur pour les porter et les défendre ; aux braves, des distinctions et des grades ! aux morts, des funérailles ! des triomphes aux vainqueurs ! à tous une grande voix,

la voix de la patrie, et vous verrez ces mêmes hommes se ruer en chantant au combat, vous les verrez, pour fouiller avec le sabre le ventre de leur semblable, affronter eux-mêmes la douleur et la mort, c'est-à-dire tout ce qui répugne le plus à la nature humaine ! (1). »

Cette force, puissante comme un élément, capable d'exalter l'homme au point de la pousser à sa perte, contre l'esprit de conservation chevillé pourtant à son « moi », cette force, le communisme l'utilisera dans le domaine de la production comme on l'a employé sur le champ de bataille.

« Vous n'avez pas encore songé, disent les réformateurs, à faire pour le travail créateur ce que vous avez fait pour le meurtre, à lui prêter le secours, l'attrait, le charme, la grande énergie des passions ! (2). »

Le seul avènement du communisme, supprimant l'organisation économique des intérêts, crée le régime du désintéressement, en prenant l'expression au sens de suppression des antagonismes.

Il est le désintéressement même. L'entreprise est-elle si grosse d'ailleurs ? Pour la réaliser, faut-il aller tellement contre les hommes, faut-il détruire complètement, puis reconstruire les éléments de notre psychologie ?

Même dans nos sociétés ou c'est aller contre soi que de se dévouer ou se désintéresser, ils n'ont

(1) Victor CONSIDÉRANT : *Destinée sociale*.

(2) Victor CONSIDÉRANT : *op. cit.*

pas tout à fait disparu, ces sentiments ; dans le désordre et parmi les discordes de nos régimes économiques, ils réclament encore leur part, forces latentes, prêtes à surgir, qui ne demandent qu'à se répandre !

Les hommes, quoi qu'en disent les économistes, ont, aujourd'hui, d'autres guides que l'intérêt.

Ils font, chaque jour, ce qui est contre leur propre situation, comme donner à de plus malheureux ou dévouer leur vie pour ceux qui sont en danger.

Des professions qui ne sont pas rémunérées sont parfois les plus encombrées.

L'armée qui est considérée comme la plus belle des carrières est la pauvreté pour un homme.

Oubliez-vous aussi ces passions plus élevées qui guident les hommes : l'honneur, l'opinion publique, l'ambition, l'esprit de métier, les joies professionnelles ?

Qu'est-il enfin l'intérêt, en regard de cette foule de sentiments qui s'opposent si heureusement à lui pour l'empêcher de faire de la terre un lieu de carnage quotidien ; ces sentiments qui ne se rencontrent que dans l'humanité et qui sous mille formes renaissent en ces mots si profonds : l'amitié et l'affection, l'esprit de corps et de société ; l'amour sous ses formes les plus variées, amour des parents pour leurs enfants, se prolongeant bien au delà de la première éducation, amour des enfants pour leurs parents toute la vie durant, amour familial, et

surtout le plus élevé des sentiments humains, celui dont aucun équivalent ne donne l'idée dans le monde vivant, *l'amour conjugal*, embrassant toute une vie, par delà la procréation des êtres et brûlant encore du feu le plus vif lorsque l'un des conjoints a disparu dans la mort.

En fondant les intérêts distincts et opposés des individus en un même et unique intérêt social, au point que rien dans la vie ne soit plus l'intérêt de quelqu'un, qui ne le fût de tous les autres, on répandrait le désintéressement « comme le Nil répand ses eaux sur l'Egypte pour la féconder ».

Et conséquemment, les idées d'honneur, de devoir, de réputation, de dévouement seraient les mobiles de notre activité.

On pourrait dire alors :

Maintenant qu'on ne travaille plus pour son compte, que toute industrie se fait au profit de la nation, le patriotisme, la passion de l'humanité inspirent à nos ouvriers ces mêmes sentiments pour lesquels mouraient nos soldats (1).

Avec l'apparition du communisme économique, nous reviendrons aux âges héroïques où les plus beaux efforts d'un peuple dépensés aux jeux olympiques se payaient d'une couronne d'olivier sauvage (2).

En ce temps là déjà, pourtant on discutait si la

(1) BELLAMY : *L'an 2.000*. Trad. Paul Rey. Ed. Dentu, p. 72.

(2) Henri GEORGE : *Progrès et Pauvreté*. Trad. Le Monnier, Paris, Guillaumin, 1887, p. 437.

misère était nécessaire pour la production des utilités sociales.

Dans son *Plutus*, Aristophane met en scène le Dieu de la richesse aveugle, qui interpellé par Chrémyle sur le point de savoir ce qu'il ferait si la vue lui était rendue, déclare :

Je fuirais les méchants et je visiterais les honnêtes gens, car il y a bien longtemps que je ne les ai vus.

Et la pauvreté mise au courant de ce qui se passait, de s'écrier : Que Plutus recommence à voir et à se partager également entre tous, personne n'exercera plus d'art ni de métier. Arts et métiers disparaîtront aussitôt. Qui voudra encore être forgeron, constructeur de vaisseaux, tailleur, charron, cordonnier, briquetier, blanchisseur, tanneur ou fendre avec la charrue le sein de la plaine pour y récolter le fruit de Déo, s'il est permis de vivre oisif, sans se soucier de toutes ces occupations ? Grâce à moi, vous avez en abondance tout ce qui vous est nécessaire, car je suis là comme un maître sévère pour forcer l'artisan par le besoin et l'intelligence à chercher les moyens de gagner sa vie (1).

Il y eut donc toujours des conservateurs !

Mais, par deux fois, les débats sur l'activité économique ont abouti à des transformations absolues du travail, contre ces conservateurs qui invoquaient, alors comme aujourd'hui, des raisons tirées de l'ordre existant.

(1) *Les Comédies d'Aristophane. Plutus.* Trad. Zévort, p. 500.

Deux fois, les événements à ceux qui disaient : nous maintiendrons, ont infligé le démenti de l'histoire en consacrant l'esprit novateur.

« Avant la libération des nègres, les esclavagistes des Etats-Unis avaient vos appréhensions, économistes. Ils prétendaient que sans le fouet le nègre ne travaillerait pas.

« Les seigneurs russes, au moment de l'affranchissement de leurs serfs, soutenaient que loin de la surveillance du maître, le paysan laisserait la terre sans culture.

« Refrain des seigneurs français de 1789, refrain du Moyen-Age, refrain vieux comme le monde, nous l'entendons chaque fois qu'il s'agit de réparer une injustice dans l'humanité. »

« Et le paysan de 1789 s'est mis à la charrue, le nègre travaille plus que ses pères, le paysan russe après avoir honoré la lune de miel de son affranchissement en fêtant la Saint Vendredi à l'égal du Dimanche a repris le travail avec d'autant plus d'acharnement que sa libération a été plus complète (1), »

De même qu'après l'abolition de l'esclavage on a encore travaillé, de même qu'après l'abolition du servage les paysans ont encore fécondé la terre, vienne l'abolition du salariat et le travail demeurera !

Ainsi le communisme unit deux forces de la vie : l'intérêt au travail et le désintéressement.

(1) KROPOTKINE : op. cit., p. 190.

Comment les hommes pourraient-ils alors, sous un tel régime, rester dans l'inaction ?

La théorie communiste de l'activité économique se complète, enfin, le plus heureusement du monde, par la conception idyllique du travail attrayant.

Il n'est pas besoin de s'attarder à l'étude des mobiles, qui supposent toujours un élément pénible dans notre activité.

Le travail en communisme, de par l'organisation du régime n'est-il pas, selon le mot de Fourier, l'attrait le plus grand de la vie ?

CHAPITRE IV.

L'AMOUR DU TRAVAIL ET LE BESOIN D'ACTIVITÉ EN COMMUNISME.

Pourquoi insister, disent les réformateurs, sur les mobiles de l'activité ?

Dans nos organisations sociales, où tout concourt à nous détourner du travail, à nous le rendre odieux, accablant, il faut des puissants mobiles pour nous ramener à l'activité.

Mais en communisme, il en est bien différemment.

Le citoyen a le goût, l'amour du travail, et il n'est point besoin d'imaginer des ressorts d'activité : il a l'activité naturelle. « Et tout concourt à rendre le travail agréable : l'éducation qui, dès l'enfance, apprend à l'aimer et à l'estimer, la propreté et la commodité des ateliers, le chant qui anime et réjouit les masses de travailleurs, l'égalité du travail pour tous, sa durée modérée et l'honneur dont tous les travaux sont environnés dans l'opinion publique et tous environnés également (1). »

Cette idée du travail facile et même attrayant

(1) CABET : *Voyage en Icarie*. Paris, 1848, *Au Populaire*, p. 101.

est la conception fondamentale du communisme moderne.

Elle date de Fourier qui la tenait de Morelly, et prend, dans le communisme, la place prépondérante de la théorie plus ancienne de l'homme naturellement bon.

Comme autrefois la bonté native, la théorie du travail attrayant est venue se placer au premier plan.

L'intérêt comme mobile de travail, et les idées de désintéressement ne tiendront qu'un rôle secondaire. Toute l'activité est inspirée par la théorie du travail attrayant. On pourrait même dire qu'il n'y a pas en communisme de mobile d'activité, et que le travail s'inspire de lui-même, sans action et sans inspiration extérieures.

En effet, qu'est-ce que travailler ? disent les réformateurs.

Travailler, c'est produire (de *pro ducere*, tirer de quelque part), c'est donc agir.

Et l'action, n'est-ce pas le propre de tout ce qui vit ?

Nul ne saurait demeurer dans l'inaction. Les uns agissent en bien, les autres en mal, mais tous agissent. L'inaction, c'est la mort.

Quel est donc le souverain qui, pour punir ses sujets paresseux, les condamnait à l'inertie complète ?

L'homme a été tellement prédisposé au travail qu'on le voit languir, traîner sa vie, rongé, dévoré d'ennui quand il est inoccupé. Oh ! un homme

entièrement et parfaitement désœuvré ! Qu'y a-t-il au monde de plus triste, de plus fatigant, de plus lourd et insupportable à soi et aux autres qu'un homme parfaitement désœuvré ? (1).

D'où vient alors que le travail répugne à l'homme, qu'il ne l'accomplit qu'à contre-cœur, qu'il s'en lasse très vite et que tout idéal pour l'homme civilisé soit de vivre sans travailler ou de « prendre sa retraite au plus tôt » ?

Il y a là quelque chose d'anormal, d'incompréhensible.

Nos dispositions naturelles nous poussent à l'action : quelle force donc nous éloigne de ce mode particulier d'agir qu'on appelle le travail ?

Faut-il supposer une contradiction de la nature ? Faut-il, disait Fourier, mettre en doute les intentions de Dieu ?

Comment sortir de cette situation ? Comment expliquer cette contradiction ?

A la réflexion, disent les réformateurs, on découvre une autre manière d'activité humaine qui ressemble fort au travail, mais que les hommes recherchent, celle-là, et qu'ils accomplissent spontanément : nous l'appellerons le jeu. C'est la comparaison du jeu et du travail, des deux activités, qui nous éclairera sur la nature et l'origine de l'élément pénible qui nous éloigne du travail.

La dépense physique ou intellectuelle que les travailleurs redoutent est, au jeu, la raison de l'effort.

(1) CONSIDÉRANT : *Destinée Sociale*.

Les oisifs ont maintenu la pratique de la chasse encore qu'elle ne soit plus une condition d'existence, par besoin d'activité.

La jeunesse bourgeoise qui ne dépense pas fait du tennis, du croquet, monte à cheval, fait du canotage, des excursions en montagne. Les jeunes filles dansent. La paisible promenade du bourgeois désœuvré n'a pas d'autre but que l'activité nécessaire.

Et le résultat, la fin cherchée, désirée, poursuivie, est précisément la fatigue dont gémit l'ouvrier.

La danseuse de profession éprouve une lassitude désolée à la fin de la soirée, la jeune fille du monde ayant dépensé autant d'activité se retire ravie. Le canotier qui rame pour se distraire, et le marin de profession, à travail égal, éprouvent des sensations différentes. Ainsi du guide de montagne et de l'excursionniste.

Des jeux intellectuels, d'autre part, comme les échecs, exigent une contention d'esprit aussi grande que n'importe quelle occupation de cabinet.

La pénibilité du travail n'est donc pas due à une dépense de forces, puisqu'elle est faite de part et d'autre, puisque tous ceux qui ne fournissent professionnellement aucun effort physique ou intellectuel la recherchent précisément dans le jeu.

Nous ne pouvons trouver non plus de différence dans le fait que l'une de ces occupations est utile et l'autre futile.

En dernière analyse, selon les communistes, un seul élément subsiste, à savoir que le caractère

pénible du travail dépend, non de l'occupation elle-même, mais des conditions dans lesquelles elle s'accomplit ; d'où il apparaît qu'en modifiant les conditions on éliminerait complètement cet élément de pénibilité.

Ainsi se ferait la conciliation cherchée entre l'activité naturelle et le travail, ce dernier n'étant, contre la nature, répugnant que par suite de nos organisations.

C'est l'élément artificiel qui, comme toujours, vient contredire la nature, et il suffit de le réduire, comme toutes nos institutions, pour l'amener à seconder la nature.

Donc, la question du travail est une question d'organisation.

Le grand attrait du jeu, c'est d'abord qu'il est *libre* ; que l'individu qui s'y livre l'a recherché ; qu'il ne le subit point, mais qu'il l'a désiré, qu'il l'a sollicité, qu'il l'a voulu.

Le travail, au contraire, est subi : il est obligé. Une force matérielle, irrésistible, y contraint : la faim.

L'homme n'y agit pas en vue de l'action, ce n'est pas l'action qu'il recherche, il n'est pas en quête d'une satisfaction présente, il s'impose une besogne pour la satisfaction de besoins à venir. Son plaisir est dans les jouissances ultérieures que la rémunération de son travail lui permettra d'assouvir : la faim, le vêtement, le logement, puis l'aisance et le luxe.

Son plaisir, son bonheur sont *en fonction* de son effort, mais ne consistent pas *dans* l'effort.

Contraint, commandé, dirigé par des forces auxquelles il ne résiste pas, il doit alors accepter *les conditions qui lui sont imposées*, ne choisissant ni son milieu, ni son outil, se soumettant par avance à la discipline de l'atelier et à l'autorité du maître.

Celui qui, au contraire, recherche librement une occupation que rien ne le contraint d'embrasser, choisit les conditions de son travail, en règle soimême le fonctionnement, recherche ses compagnons, varie l'emploi de son temps.

C'est donc à la fois une question de liberté, c'est-à-dire d'inspiration personnelle de l'agent, et d'organisation professionnelle et sociale.

« Le moyen d'alléger le travail consiste à transporter dans les travaux productifs tout ce qui peut être transporté des dispositions auxquelles les jeux et les parties de plaisir doivent leur charme ; ce faisant, vous aurez rendu les premiers attrayants comme les seconds, vous leur aurez donné la même puissance de séduction et d'entraînement (1). »

« S'il arrive en une foule de cas, dit Louis Blanc, que l'homme ne trouve pas son plaisir dans le travail, bien que sa destination soit d'en vivre, c'est parce que les conditions sociales du travail sont mauvaises, c'est parce qu'il est ou forcé, ou excessif, ou mal rétribué, ou solitaire ou en désaccord

(1) PELLARIN : *Op. cit.*, p. 397.

avec les aptitudes particulières du travailleur (1). »

Et récemment Kropotkine reprenait :

« Supprimez seulement les causes qui font les paresseux, et voyez qu'il ne restera guère d'individus haïssant réellement le travail et surtout *le travail volontaire*, que besoin ne sera d'un arsenal de lois pour statuer sur leur compte (2). »

Donc, que le travail soit libre ! Que chacun travaille s'il veut, où il veut, quand il veut.

Même, que les avantages que l'individu retire de la Société ne soient pas proportionnés à ceux qu'il lui procure.

Que l'homme ne subisse aucune tyrannie ni des hommes, ni des choses !

Et libre, il ira au travail comme nous allons au jeu.

Mais que du moins les conditions dans lesquelles il accomplira sa besogne ne l'en éloignent pas, comme font aujourd'hui les organisations industrielles. Nous savons que si l'ouvrier répugne à l'ouvrage, c'est que, actuellement le patron qui le commande ou la nécessité qui le presse, le forcent jusqu'à l'épuisement. Le forgeron frappe jusqu'à ce qu'il n'ait plus de bras, la couturière travaille jusqu'à ce que ses yeux épuisés ne soient plus capables de guider l'aiguille.

Le travail s'accomplit dans la saleté et dans l'ombre, comme une honte qu'il faut cacher plutôt

(1) Louis BLANC : *Organisation du Travail*, p. 150.

(2) KROPOTKINE : *Op. cit.*, p. 244.

que la première loi de la vie. Il est entouré de dangers, au milieu des machines prêtes à le happer, du feu dévorant des fournaies. L'ouvrier travaille comme une machine au commandement et sous la surveillance des contre-maîtres. Le patron lui impose les conditions les plus dures, pesant sur toute sa vie.

En échange du sacrifice qu'il fait de son existence à un tel régime, il touche un salaire infime, juste nécessaire à le nourrir frugalement lui et sa famille.

Et comme expression de ce régime, il reçoit l'insolent mépris de celui qui commande à celui qui obéit, comme s'il se jugeait d'une autre nature d'être.

Dans « l'État populaire du travail », les réformateurs n'auront qu'à emprunter les exemples donnés par quelques industriels intelligents de notre époque dans l'intérêt de leur entreprise.

Considérant citait déjà des exemples, aussi bien dans l'industrie que pour les exploitations agricoles, notamment « la belle propriété que possède M. le comte Bigot de Moroques et dont il dirige lui-même l'exploitation avec autant de science agronomique que d'art et de bon goût. Je n'ai jamais vu, dit-il, de jardin de luxe, même dans les châteaux royaux, dont l'aspect soit aussi pittoresque et charmant aux yeux, que cette campagne riche et productive qui peut être envisagée sous le point de vue matériel du moins, comme une miniature approximative des campagnes harmoniennes (1). »

(1) CONSIDÉRANT : op. cit, t. I, p. 553.

Le communisme, au reste, n'éprouve aucune des difficultés qui retiennent les industriels en régime capitaliste, puisqu'il ne connaît ni cherté des terrains et des matériaux, ni embarras pécuniaires, ni crainte de la dépense qui vienne réduire le profit.

La communauté doit posséder des ateliers de travail vastes et élevés, largement aérés, s'annonçant à l'extérieur comme les plus beaux monuments.

Que de larges baies prennent l'air du dehors et que la lumière tombe à flots des toitures vitrées !

Rien n'y rappellera cette malpropreté des usines, noires, chargées de poussière et de suie.

« On voit parmi nous, disait Fourier, des ateliers si malpropres, si dégoûtants, surtout dans la France qui semble être la patrie de la saleté. Est-il rien de plus répugnant que les buanderies de Paris où l'on prépare le linge de la belle compagnie ? Au lieu de ces cloaques, vous verriez un édifice orné de bassins de marbre et garni de robinets à divers degrés de chaleur afin que les femmes ne gâtent pas leurs mains en les plongeant dans une eau glaciale ou brûlante (1). »

Aussi bien l'attention des théoriciens s'est portée vers les procédés qui permettent l'amélioration et l'hygiène des conditions du travail. Les hautes cheminées qui hérissaient les villes industrielles ont été supprimées et la fumée qu'elles vomissaient est absorbée par des procédés chimiques.

(1) FOURIER : *Théorie des Quatre Mouvements*, 2^{me} édition, p. 264.

Comme on le voit déjà de notre temps, l'industrie parvient à obtenir des chaleurs considérables sans que les ouvriers qui travaillent autour des fours puissent en souffrir.

Dans cette usine, on forge des lingots d'acier de vingt tonnes et lorsqu'on se tient à trente pas du four énorme dont la température égale plusieurs centaines de degrés, on n'en devine point la présence. Les blocs d'acier sont déplacés par quelques ouvriers qui, en manœuvrant un seul robinet, font mouvoir d'immenses grues par la pression de l'eau dans les tubes.

Aucun bruit, rien de ces ronflements assourdissants, de ces martellements, de ces grincements qui font la chanson horrible de l'usine. Les pièces sont forgées à la pression hydraulique et l'ouvrier se borne à faire tourner un robinet pour comprimer l'acier qu'on presse au lieu de forger. On scie l'acier sans plus de bruit qu'il n'en faut pour couper un fromage.

Dans cet atelier, l'ouvrier se meut aisément ; tous risques d'accidents, tous dangers ont été écartés. Ces monstres, les machines, sont domptés, ils fonctionnent en toute douceur, sans heurt, sans bruit.

Les murs s'égaient de lavis ou de faïences sans cesse rafraîchis, de tableaux et de fresques artistiques. Les ateliers s'animent de sculptures de la haute inspiration d'une nouvelle Renaissance artistique dont l'État populaire du travail ne manquera pas d'être le siège dans l'ardeur de la vie commune.

Kropotkine a évoqué cette Renaissance dans la très belle page que voici :

« Une grande idée seule peut inspirer l'art. L'art est dans notre idéal synonyme de création, il doit porter ses regards en avant ; mais, sauf quelques rares, très rares exceptions, l'artiste de profession reste trop ignorant, trop bourgeois, pour entrevoir les horizons nouveaux. Cette inspiration, d'ailleurs, ne peut pas sortir des livres : elle doit être puisée dans la vie, et la société actuelle ne saurait la donner.

« Les Raphaël et les Murillo peignaient à une époque où la recherche d'un idéal nouveau s'accommodait encore des vieilles traditions religieuses. Ils peignaient pour décorer les grandes églises qui, elles-mêmes, représentaient l'œuvre pieuse de plusieurs générations. La basilique, avec son aspect mystérieux, sa grandeur qui la rattachait à la vie même de la cité, pouvait inspirer le peintre. Il travaillait pour un monument populaire ; il s'adressait à une foule et en recevait en retour l'inspiration. Et il lui parlait dans le même sens que lui parlait la nef, les piliers, les vitraux peints, les statues et les portes ornementées. Aujourd'hui, le plus grand honneur auquel le peintre aspire, c'est de voir sa toile encadrée de bois doré accrochée dans un Musée — une espèce de boutique de bric-à-brac — où l'on verra, comme on voit au Prado, l'*Ascension* de Murillo à côté du *Mendiant* de Vélasquez et des *Chiens* de Philippe II. Pauvre Vélasquez et pauvre Murillo !

Pauvres statues grecques qui vivaient dans les acropoles de leurs cités et qui étouffent aujourd'hui sous les tentures de drap rouge du Louvre !

« Quand un sculpteur grec ciselait son marbre, il cherchait à rendre l'esprit et le cœur de la cité. Toutes ses passions, toutes ses traditions de gloire devaient revivre dans l'œuvre. Mais aujourd'hui la cité une a cessé d'exister. Plus de communions d'idées. La ville n'est qu'un ramassis occasionnel de gens qui ne se connaissent pas, qui n'ont aucun intérêt général, sauf celui de s'enrichir aux dépens les uns des autres, la patrie n'existe pas... Quelle patrie peuvent avoir en commun le banquier international et le chiffonnier ?

« Alors seulement que telle cité, tel territoire, telle nation, ou tel groupe de nations, auront repris leur unité dans la vie sociale, l'art pourra puiser son inspiration dans l'idée commune de la cité ou de la fédération. Alors l'architecte concevra le monument de la cité, qui ne sera plus ni un temple, ni une prison, ni une forteresse ; alors le peintre, le sculpteur, le ciseleur, l'ornemaniste, etc. . . , sauront où placer leurs toiles, leurs statues et leurs décorations, tous empruntant leur force d'exécution à la même source vitale, et tous marchant ensemble glorieusement vers l'avenir (1). »

C'est dans ces ateliers vastes, spacieux, éclairés, qui sont à eux seuls un attrait, animé de tout un monde de créations artistiques, que chaque matin

(1) KROPOTKINE : op. cit. p. 146.

des hommes heureux de vivre, pleins de santé et de force, viendront célébrer le culte de la cité nouvelle, le Travail !

Ils y passeront quelques heures à peine de leur journée, car le travail sera de très courte durée, étant données les forces mécaniques et le nombreux personnel.

Certains auteurs se sont attachés à calculer la durée probable de la journée de travail. Il ne s'agit plus de huit heures, mais de quatre heures, trois heures, une heure, vingt minutes même selon un orateur socialiste !

C'est au point que la plupart des auteurs se sont demandés si l'homme n'aurait pas encore des forces à dépenser après son travail.

« Avec peu de métiers et beaucoup d'artisans, dit Morus, tout abonde à un tel point dans le pays que, faute d'occupations plus pressantes, on voit souvent les bourgeois sortir de la ville par bandes et courir de gaité de cœur raccommoder un grand chemin, réparer une chaussée, renforcer une digue ou employer leur temps à plusieurs autres travaux publics de ce genre (1).

« Chacun, dit Kropotkine, aurait à consacrer cent heures par an, réparties sur toute l'année, au potager. Ces heures de travail seraient des heures de récréation, passées entre amis, avec les enfants,

(1) Thomas MORUS : *Voyage à l'Ile d'Utopie*. Trad. Rousseau. Paris, Delagrave, 1888, p. 54.

dans des jardins superbes, plus beaux probablement, que ceux de la légendaire Sémiramis (1). »

Et le plus délicieux des utopistes nous montre les citadins occupés de bon matin à Runnymede au travail des foins :

Le plus grand nombre étaient de jeunes femmes habillées à peu près comme Ellen la veille, non pas en soie comme la plupart, mais en mousseline de laine aux gaies broderies ; les hommes étaient tous vêtus de flanelle blanche, avec des broderies de couleurs vives qui donnaient à la prairie l'apparence d'une gigantesque corbeille de tulipes. Toutes les mains travaillaient activement et posément, bien que le caquetage joyeux fût bruyant comme un bosquet d'étourneaux en automne (2).

Parlerons-nous aussi du principe fouriériste, de variation des occupations ? Nous attarderons-nous à « la papillonne ou passion du changement qui est cause de tant de désordres dans les sociétés actuelles et qui deviendrait une des déterminantes du travail » ?

Cette idée qui paraît perdue se retrouve pourtant comme toutes celles de Fourier dans l'anarchisme moderne. N'est-elle pas directement inspirée de la « papillonne » cette pensée de Kropotkine :

« La variété des occupations, la variété des capacités qui en surgissent, intégrées en vue d'un but commun, — voilà la vraie force du progrès. »

(1) KROPOTKINE : op. cit., p. 292.

(2) W. MORRIS : *Nouvelles de Nulle part*. Trad. La Chesnais, Paris, Société Nouvelle, 1902, t. II, p. 171.

Certains anarchistes se sont attachés à la répartition des individus en séries et groupes comme dans le système phalanstérien.

Nous préférons indiquer une autre conception fouriériste plus répandue et qui révèle un nouvel attrait de l'activité industrielle en communisme, le travail en commun.

Le travail en commun, le désir de retrouver aux ateliers les amis et les camarades, de se mêler à cette ruche bourdonnante, de participer à cette activité, de sentir cette impression de force, de puissance, ces émotions intensifiées dans un corps organisé et cette manifestation spontanée à la fois si profonde que les hommes appellent *esprit de corps*, tout cela c'est encore la joie du travail en communisme.

Les hommes travaillent en commun, comme ils ont été élevés en commun, comme ils vivent en commun. Plus d'ateliers individuels, taudis dans les greniers, réduits dans les caves, mais le vaste atelier commun à tous les travailleurs de la même profession et des professions similaires.

Le travail y est supérieur. Toutes les conditions d'émulation, tous les espoirs de considération, tous les désirs de louange y jouent à l'envi. C'est le désir des forts de mieux faire et l'émulation des petits à les égaler. C'est l'entraînement de chacun par tous : vienne le courage à défaillir, l'aspect de cet essaim ouvrier qui se multiplie et sans cesse se renouvelle relève le plus las. Un rire, un bon mot fuse et

réveille les énergies, comme au cours des longues étapes l'appel joyeux du fantassin !

Et comme dans la troupe en marche, personne ne reste en arrière que les blessés, et l'ambulance les secourt !

Le Travail en commun !

Écoutez Fourier :

« Je suppose que la phalange de Tibur veuille faucher un pré qui emploierait 300 hommes pendant deux heures ; si elle n'a que 60 faucheurs disponibles elle emprunte 4 cohortes à 4 cantons voisins et au jour indiqué on voit arriver les 4 cohortes qui se réunissent aux Tiburiens dans la prairie. La fauchaison est suivie d'un repas où se trouvent les belles des divers cantons, et celui de Tibur rendra des cohortes d'hommes ou de femmes pour celles qu'il emprunte aujourd'hui. Cet échange de cohortes est un des moyens qu'emploie l'ordre combiné pour métamorphoser en fêtes les travaux les plus rebutants (1). »

Lisez Considérant lorsqu'il développe cette séduisante théorie :

« Fourier, dit-il, fait pour l'industrie ce qu'a fait Napoléon pour la guerre. L'ancienne tactique divisait les forces et s'affaiblissait sur tous les points, Napoléon vint et apprit à composer de tous les corps d'armée isolés et épars une armée puissante et compacte, dont la masse multipliée par l'énergie

(1) FOURIER : *Théorie des Quatre-Mouvements*. Paris, Librairie de l'Ecole Sociétaire, 2^e édition, 1841, p. 264.

d'impulsion, écrase et broie tout sur son passage.

« Cette comparaison pêche en un sens pourtant ; car l'industrie aujourd'hui n'est pas même organisée en corps d'armée partiels, détachés. L'armée des travailleurs est aujourd'hui comme une armée de défense ou d'invasion, qui serait formée d'une masse d'hommes sans uniformes, sans liens, sans chefs, sans discipline, sans communications, agissant séparément, se contrariant les uns les autres, et dont la grande majorité des soldats n'auraient même ni armes, ni munitions. Il ferait beau voir cette armée sans drapeau entrer en campagne ! Imaginez-vous un tacticien qui viendrait dire à cet aspect : « Voilà de bonnes dispositions d'attaque et de défense : c'est bien cela ! gardez-vous de former des compagnies et des corps ; laissez les combattants isolés, laissez faire, laissez passer ! La concurrence s'établira entre les combattants, chacun saura bien faire pour le mieux, et vive, pour la guerre, l'anarchie et la libre concurrence !

« Pour le paysan qui mène sa charrue tout le jour durant, pieds nus dans la terre froide, seul dans son champ, battant sa paire de bœufs maigres et harassés, certes pour ce paysan, la journée est rude et triste, et le travail répugnant. Rude est aussi la journée et répugnant le travail pour ce pauvre homme isolé au milieu de la vigne de son maître, face à face avec la terre qu'il bêche, du matin, lui aussi, jusqu'au soir.

« Qui ; mais viennent les temps de la fauche, de

la moisson, des vendanges, et voici que les journées sont des fêtes.

« Voyez, dans la plaine, cette ligne de jeunes hommes aux bras nerveux, qui marchent de front, abattant circulairement sous leurs faux des andains d'herbes vertes et tondant la prairie : puis derrière eux, les faneuses armées de fourches et de rateaux blancs, tournant et retournant les foins, soulevant les andains, formant les veillottes. Tout cela est vivant, gai, animé, on rit, on chante, et plus on est nombreux, plus l'ouvrage marche vite et gaiement. Quand viennent les voitures pour charger, tous les travailleurs se concentrent autour d'elles à l'envi, père et fils, garçons et jeunes filles, et c'est merveille combien sont promptement exécutés ces joyeux chargements. Qui a connu les mœurs des campagnes, a observé ceci comme je le décris, moi, qui ai pris plus d'une fois la faux des faucheurs, la fourche et le rateau des faneuses. — Et les vendanges !

« Au temps des vendanges, en Comté, les populations des montagnes descendent par troupes nombreuses d'hommes, de femmes et d'enfants. La migration se développe sur toute la ligne du Jura et se mêle dans chaque canton, pour la cueillette, avec les indigènes. Les groupes se distribuent dans les vignes, on se met en alignement à deux pas les uns des autres ; il y en a un qui mène la bande ; chacun a son panier, récolte, cueille en marchant en avant, et verse dans la bouille, — la hotte du porteur —.

Quand les coteaux sont ainsi envahis par des légions de vendangeurs et de vendangeuses, et qu'il fait un beau soleil de septembre, tout est vivant alors et mouvant sur les coteaux, et là encore on entend rire et rudement chanter. Les gens de la ville y viennent par plaisir, dames et messieurs, et souvent se mettent à l'œuvre. Les enfants sont fous, et, s'ils ont une serpette et un petit panier, ils travaillent bravement des heures entières. Et je vous le dis, ce sont des temps de fêtes, car les vendanges, comme la moisson et la fauche, sont des temps de travail en nombreuses et joyeuses réunions.

« Dira-t-on que c'est la nature du travail, la satisfaction à récolter, de recueillir ? Et ceux qui récoltent, recueillent, fanent, vendangent et moissonnent pour autrui ? J'ai vu des paysans commandés de corvée par la commune pour réparer des chemins, arriver très mécontents et jurant fort, car on sait que ces sortes de travaux, qui n'intéressent que toute la commune, paraissent très ingrats au vertueux peuple souverain de nos villages ! Hé bien ! j'ai vu le mécontentement disparaître, la mauvaise humeur se fondre, et la grosse gaité campagnarde naître par enchantement au contact du groupe.

« Et puis voici un raisonnement pour en finir :

« Brisez les groupes, séparez-moi faucheurs et faneuses, vendangeurs et vendangeuses ; semez tout ce personnel-là à de grandes distances, isolez chacun, faites que chacun tout seul ait tout à faire et vous verrez bien alors si l'on rit encore, si l'on

chante encore, si la journée va sembler légère, si le travail ne devient pas subitement morne, terne et par ainsi répugnant (1). »

Écoutons maintenant les communistes modernes :

« Prenez comme exemple, dit Kropotkine, une commune du canton de Vaud, à l'époque où tous les hommes du village vont en hiver abattre le bois dans la forêt qui appartient à tous. Eh bien, c'est précisément pendant ces fêtes du travail que se montre le plus d'ardeur à la besogne et le plus grand déploiement de force humaine. Aucun labeur salarié, aucun effort de propriétaire ne pourrait supporter la comparaison.

« Ou bien encore, prenez un village russe, dont tous les habitants s'en vont faucher un pré appartenant à la commune, ou affermé par elle, c'est là que vous comprendrez ce que l'homme peut produire lorsqu'il travaille en commun pour une œuvre commune. Les compagnons rivalisent entre eux à qui tracera de sa faux le plus large cercle, les femmes à leur suite pour ne pas se laisser distancer par l'herbe fauchée. C'est encore une fête du travail pendant laquelle cent personnes font en quelques heures ce que leur travail accompli séparément n'eût pas terminé en quelques jours. Quel triste contraste fait, à côté, le travail du propriétaire isolé ! (2) »

C'est ainsi que, dans les plus belles imaginations,

(1) CONSIDÉRANT, op. cit., tome II, p. 51.

(2) KROPOTKINE : *La Conquête du Pain*, p. 192.

le travail facile, le travail naturel, léger à toutes les épaules, accompli dans les monuments magnifiques que l'art a inspirés, le travail se pare encore des attraits d'une fête !

Oh ! le travail dans la gaité, pour qui l'on se prépare comme pour un bal, le travail joyeux comme une kermesse, tout l'anarchisme est là, dans son lyrisme éclatant ! C'est peut-être la plus belle inspiration poétique de notre temps.

Aucun nuage ne vient-il disperser ces réunions joyeuses ?

Les économistes croient voir surgir à l'horizon l'orage qui troublera cette fête.

Et les travaux répugnants, s'écrient-ils, qui les fera ? Et les besognes absolument rebutantes ?

Fourier avait imaginé les *Petites Hordes*.

Il utilisait le penchant à la saleté des petits garçons et pour satisfaire ce penchant, cette passion, pour employer son langage, il les chargeait de tout ce qui répugne aux hommes. Les petites hordes s'occupaient aux curages des ruisseaux, vidanges de fosses d'aisance, services d'égoûts, de fumier, enlèvement des animaux morts, etc..... En échange de quoi, et pour empêcher ces enfants de tourner tout à fait en pourceaux, on leur rendait toute sorte d'honneurs, on les paraît de vêtements éclatants, ils avaient droit chacun à un beau cheval de parade.

Ainsi tout allait pour le mieux dans le meilleur des mondes possible. Les enfants en se livrant à leur passion étaient heureux et les hommes ne

l'étaient pas moins de se voir alléger de la sorte.

Cette originalité n'a pas été reprise depuis et c'est en faisant intervenir le machinisme que les réformateurs ont conjuré le danger.

Le développement extraordinaire de l'industrie au cours de ces derniers temps a fait naître l'espérance que les machines se chargeraient des travaux les plus durs et les plus rebutants. Le génie des savants s'appliquant à l'étude de ces améliorations, stimulé par des concours, par la soif de considération, par la certitude de la gloire qui demeurerait attachée à leur nom dans les nouvelles générations du travail, s'appliquerait, avec toutes les chances de succès, à découvrir les procédés nécessaires.

Quant à ce qui définitivement resterait répugnant pour l'homme sans qu'aucune invention pût alléger sa tâche, il semble bien que ce soit William Morris qui nous ait donné la dernière opinion des communistes : on ne le fera pas.

« Tout travail qui serait fastidieux à faire à la main est fait par un machinisme énormément perfectionné ; et tout travail qu'il est agréable de faire à la main est fait sans machinisme. . . . Lorsque nous avons reconnu que quelque travail est trop déplaisant ou pénible nous l'avons abandonné et nous avons tout à fait renoncé à l'objet qu'il produisait. » Et l'auteur ajoute : « Vous voyez bien maintenant que dans ces conditions tout le travail que nous faisons est un exercice de l'esprit et du corps plus ou moins agréable, en sorte qu'au lieu d'éviter le travail, tout

le monde la recherche, et les gens étant devenus plus adroits au travail de génération en génération, il est devenu si facile qu'il semble que l'on fasse moins, alors que probablement on produit davantage. Et à mesure que le travail impliquera de plus en plus de plaisir, je pense que nous reprendrons des genres d'ouvrage produisant des objets désirables, mais que nous avons abandonnés, faute d'avoir su les conduire agréablement (1). »

Ainsi, par le communisme, le travail est une occupation, une activité physique nécessaire à l'individu comme un exercice.

Quelqu'un, M. Ch. Gide, je crois, a dit le mot qui convenait : les communistes conçoivent le travail comme *un sport*.

Nous lui cherchions des récompenses : nous avons vu que l'honneur, la considération, la réputation, l'affection commune, l'élection ne pouvaient plus naître désormais que du travail et des services rendus. L'amour même n'aurait pas d'autre source.

Et voici que le travail est sa propre fin, sa propre récompense !

Et n'allions-nous pas encore oublier que, non content de nous donner comme toute activité le sentiment de notre existence, seul, il nous procure la sensation profonde de créer, de perpétuer notre personnalité.

Quelle récompense pour un travail particulière-

(1) William MORRIS, op. cit., tome II, p. 113.

ment bien fait, disait l'interlocuteur de l'Utopie de Morris ?

La récompense de la création ; le salaire que Dieu gagne, comme on aurait dit autrefois. Si vous vous mettez à demander un paiement pour le plaisir de créer — la perfection du travail n'est pas autre chose — la prochaine fois nous entendrons quelque proposition pour récompenser la procréation des enfants (1).

Nous ne prolongerons pas davantage notre analyse. Sur quelle note plus douce la terminer, lorsqu'on a comparé le travail à l'amour, ou comme disait Proudhon, à un acte voluptueux de notre sensibilité.

Il semble que nous n'ayons plus qu'à nous déclarer communistes et à réaliser sans retard dans la vie tant de poésie.

(1) William Morris, *op. cit.*, tome II, p. 404.

CHAPITRE V.

EXAMEN CRITIQUE.

« Souffre que je me donne carrière comme ces esprits oisifs qui ont coutume de se repaître de leurs rêveries lorsqu'on les abandonne à eux-mêmes, dit Socrate dans la « République » de Platon. Tu sais que ces sortes de personnes, quand elles ont en tête quelque projet, avant d'examiner par quel moyen elles pourront en venir à bout, et dans la crainte de se fatiguer en discutant si la chose est possible ou impossible, la supposant faite au gré de leurs désirs, élèvent sur ce fondement le reste de l'édifice, se réjouissent par avance des avantages qui leur reviendront de l'exécution et augmentent par là l'indolence naturelle à leur âme. Comme elles, je désire remettre à un autre temps l'examen de la possibilité de ce que je propose. Je la suppose démontrée. Après quoi nous en montrerons la possibilité si tu le juges à propos (1) ».

Nous avons procédé, à l'exemple de Socrate, à la première partie de l'étude, *sans discuter* si la chose est possible ou impossible, a supposé l'édifice élevé

(1) PLATON : *La République*. Trad. Dacier et Grou, Paris, Fasquelle, p. 250.

au gré des réformateurs. C'est en pleine lumière, sans l'ombre d'une contradiction, que nous avons vu jouer les mobiles de l'activité.

Mais l'heure est arrivée d'examiner la possibilité, les chances de ce régime.

Lorsqu'un système politique ou philosophique décide des choses sociales *a priori*, selon un principe et non d'après la réalité, il présente cette faiblesse dont procède justement le communisme : il suffit de s'attaquer au principe pour qu'immédiatement tout le système en soit atteint.

Le communisme, conception purement déductive, axiomatique, repose sur un principe faux, sur l'existence, impossible, de la fraternité parmi les hommes.

Nous connaissons sa devise :

« Mon principe, c'est la fraternité.

« Ma théorie, c'est la fraternité.

« Mon système, c'est la fraternité.

« Ma science, c'est la fraternité (1). »

Nous savons son raisonnement : appliquer la fraternité en tout, en tirer toutes les conséquences par lesquelles on arrive à toutes les solutions utiles : la fraternité contient tout, pour les savants comme pour les prolétaires, pour l'Institut comme pour l'atelier (2).

Or, la fraternité n'est pas un principe de départ, l'expérience établit qu'elle est un but à atteindre.

« La fraternité effective, disait Proudhon, cette

(1) CABET, dans le *Populaire* de Novembre 1844.

(2) CABET : *Icarie*.

fraternité du cœur et de la raison, dont la fraternité de race n'est que l'expression charnelle, n'est point, comme le croient les socialistes, le principe des perfectionnements de la société, la règle de ses évolutions : elle en est le but et le fruit (1). »

Aucun problème social et économique n'est résolu par l'invocation de la fraternité (2).

Il reste, entier, dans les moyens de la *réaliser*, aussi vieux peut-être que l'humanité.

Depuis que les hommes pensent, les philosophes, les religions, les sciences sociales se sont donné pour but cette réalisation, et leurs efforts sont restés vains.

Elles n'ont pu trouver le secret de faire naître subitement, comme disait Fourier, une amitié collective et individuelle entre des êtres qui ne se sont jamais vus (3).

Elles se sont toujours heurtées aux mêmes difficultés, au même obstacle : si haut que fût l'idéal proposé, si élevées que fussent les raisons invoquées, notre cœur s'est toujours refusé, l'homme n'a jamais pu aimer toute l'humanité.

(1) PROUDHON : *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la misère*. Paris, Flammarion, nouv. éd., t. II, p. 273.

(2) Cf. CONSIDÉRANT : *Le Socialisme devant le vieux Monde* : « Qui demande tout au dévouement n'a résolu aucun problème. Invoquer la fraternité ce n'est rien résoudre, puisque la question consiste justement à trouver le moyen positif et pratique de la faire régner. » Paris, Librairie Phalanstérienne, 2^e tirage, 1848, p. 33.

(3) FOURIER : *Théorie de l'Unité universelle*, 3^e vol., 2^e éd., p. 369.

Nous aimons nos parents, nos frères, notre famille et quelques amis que nous réunissons, mais nous ne pouvons pas aimer tous les hommes. Nos sentiments à l'égard de ceux qui ne nous touchent pas, sont la politesse, l'amabilité ; dans certaines circonstances nous poussons jusqu'au dévouement, mais, ces circonstances exceptées, nos sentiments les uns à l'égard des autres ne sont que des manifestations de notre indifférence.

Le cœur humain, comme l'intelligence, est borné, il embrasse des objets définis et limités. Et de même que l'intelligence ne saurait tout connaître, le cœur ne saurait tout aimer.

Aristote se demandait ce que deviendraient l'amitié, le sentiment familial et le sentiment fraternel si l'on essayait de les élargir jusqu'à embrasser la Cité tout entière. Et il a merveilleusement exprimé ce qu'il adviendrait.

« Nous regardons, dit-il, l'amitié comme le plus grand de tous les biens qui puissent arriver à un État et comme le meilleur moyen d'éviter les dissensions. Socrate lui-même approuve hautement que l'État soit un le plus qu'il est possible, et cette unité semble être, comme il en convient, l'œuvre de la bonne union entre les citoyens. C'est ce qu'Aristophane dit dans son discours sur l'amour quand il représente les amoureux comme aspirant, par la violence de leur passion, à confondre leurs existences et à ne faire de deux qu'un seul et même être, qu'il faut nécessairement que cette fusion entraîne

l'anéantissement des deux êtres ou au moins de l'un des deux ; dans l'État, au contraire, la bienveillance réciproque est, par une suite nécessaire de la communauté, comme une matière délayée dans l'eau, et il devient tout à fait impossible qu'un père dise : « Mon fils », ou un fils : « Mon père ». Quand une substance d'une saveur douce se dissout dans une grande quantité d'eau, elle donne un mélange insipide. De même, les sentiments d'affection que font naître ces noms sacrés se dissipent et s'évanouissent dans un État où il est absolument inutile que le père songe à son fils, le fils à son père, le frère à son frère. Car il y a deux choses qui inspirent à l'homme l'intérêt et l'amour : c'est la propriété et l'affection prévenante ; or, l'une et l'autre sont impossibles dans la République de Platon (1). »

Et puis, les réformateurs y songent-ils ? Leur invocation à la famille est fort touchante, mais si la famille est tellement unie, ne serait-ce pas quelque peu à cause de l'élément d'autorité qu'elle renferme et que repousse l'anarchisme ?

Proudhon l'avait bien observé :

« Les socialistes, dit-il, ont confondu deux choses essentiellement distinctes, lorsque, opposant l'union du foyer domestique à la concurrence industrielle, ils se sont demandés si la société ne pouvait pas être constituée précisément comme une grande famille, dont tous les membres seraient liés par l'affection du sang, et non comme une espèce de

(1) ARISTOTE : *La Politique*, trad. Thurot, Paris. Garnier, p. 44.

coalition où chacun est retenu par la loi de ses intérêts.

« La famille n'est pas, si j'ose ainsi dire, le type, la molécule organique de la société. Dans la famille, comme l'avait très bien observé M. de Bonald, il n'existe qu'un seul être moral, un seul esprit, une seule âme, je dirais presque, avec la Bible, une seule chair. La famille est le type et le berceau de la monarchie et du patriarcat : en elle réside et se conserve l'idée d'autorité et de souveraineté qui s'efface de plus en plus dans l'État (1). »

Proudhon a sans doute raison, il doit y avoir, dans cette unité familiale, aussi bien part aux liens mystérieux qui enchaînent ces êtres qu'à l'autorité respectée du chef de famille.

Ne voit-on pas la discorde y pénétrer lorsque le chef disparaît du foyer ? Parti le père, partie l'autorité, les discussions se soulèvent et ceux-là qui, hier, étaient si intimement associés, deviennent les pires des ennemis.

Heureusement pour nous, le sujet ne s'éteint pas avec les dernières invocations lyriques à la fraternité ; dans le domaine pratique, le communisme croit posséder les moyens de réaliser, contre toutes les apparences, la fraternité.

Ces moyens, nous l'entendons bien, les auteurs ne les ont pas disposés pour créer la fraternité, qui existe, dans leur esprit, comme force indépendante, mais pour la faciliter, la seconder.

(1) PROUDHON : Op. cit., tome I, p. 208.

A quelque titre que ce soit, ces moyens restent intéressants pour nous.

Et d'abord, en supprimant la propriété, c'est-à-dire l'égoïsme légal, nous enlevons, prétendent les réformateurs, toutes dispositions aux mauvais sentiments des hommes à l'égard les uns des autres. Tout ce que le cœur humain contient de mauvais ou de méchant est produit artificiellement par cette institution.

C'est de la propriété que vient tout le mal.

A voir l'assurance des réformateurs, on supposerait qu'ils ont découvert une chimie de l'âme qui leur permette de dissocier l'esprit humain. Auraient-ils donc le secret de précipiter les sentiments et d'isoler les divers éléments moraux ; puis, les ayant réduit à l'état simple, d'expliquer les affinités mystérieuses par lesquelles l'âme humaine se constitue et se transforme ?

Il semble plus difficile, un peu moins simple, de reconnaître quels sentiments sont naturels, et quels sont acquis, artificiels, lesquels sont produits de nature, lesquels produits de notre civilisation.

L'âme humaine ne se prête pas à ces expériences de laboratoire : elle est faite d'éléments immatériels impondérables, qui échappent aux pesées des balances et se refusent à toute analyse.

S'il est vrai que nos sentiments puissent être classés en sentiments acquis et sentiments naturels, il est sensible que la connaissance de cette partie de la psychologie nous est encore étrangère, et que

nous ne pouvons fonder un système social sur ce principe que l'homme est, de sa nature, généreux.

Les esprits justes, au risque de trop de précision, s'en tiendront à cette constatation que, toute question de propriété mise à part, l'âme humaine est un composé d'éléments divers et souvent contradictoires, d'amour et de haine, de générosité et d'égoïsme, du sens de l'intérêt personnel et du désintéressement, de grandeur et de bassesse, à la fois d'or et de boue. Selon les tempéraments, les circonstances et l'heure, l'un ou l'autre de ces éléments l'emportera ; dans l'ensemble, ils restent la base sensible de toute psychologie.

Le système philosophique, politique ou social qui se fonde sur l'une de ces manifestations, à l'exclusion de l'autre, est condamné à ne se réaliser jamais.

Celui qui se rebelle contre la propriété, comme la cause unique du mal dont souffre l'humanité, n'est-il pas semblable à l'enfant brisant le baromètre parce qu'il annonce le mauvais temps qui dérange une sortie promise, — comme si cet instrument n'était pas dirigé par des forces extérieures ?

Il y a chez l'individu des dispositions qui le rapprochent de son semblable, comme il est des dispositions qui l'en écartent ou l'opposent à lui.

La sympathie, l'amitié, l'amour, la pitié, la charité, le désintéressement, le dévouement sont autant de motifs d'union.

Mais l'amour-propre, l'égoïsme, le besoin de

paraître, de se faire valoir, l'ambition, la haine, le désir des richesses, la convoitise, l'avarice, la susceptibilité et tout simplement même le mauvais caractère si répandu, le besoin de vengeance ou de domination, l'esprit de tyrannie, l'orgueil, ne sont-ils pas aussi et ne seront-ils pas des causes de discorde qu'aucun système économique ne pourrait supprimer ?

Supprimer la propriété, ce n'est pas résoudre le problème dont les éléments irréductibles tiennent à notre nature imparfaite.

Et, en admettant encore que nous soyons théoriquement bons, que, livrés à nous-mêmes, nous allions naturellement et simplement au bien, qui ne craindrait avec raison, contre le communisme, que les conditions d'existence de l'homme, depuis si longtemps, ne l'aient modifiée et ne l'aient faussée ? Qui ne craindrait, dans la cité nouvelle, des retours de cette force à laquelle rien ne résiste, *l'atavisme*, qui ramènerait contre la fraternité la bestialité des premiers temps ou l'avidité de nos civilisations, et *l'esprit de propriété*, qui est la discorde de nos sociétés.

L'esprit de propriété, le désir de posséder une chose à l'exclusion de toute autre, nous l'avons aujourd'hui, par des habitudes séculaires, dans le sang et dans la chair ! Dès les premières manifestations de son intelligence, l'enfant montre qu'il est exclusif et ce qu'il possède, il le défend de toute sa nervosité et des cris répétés de sa jeune poitrine.

Quel régime de concorde pourrait alors se fixer parmi les hommes, si les individus cherchent toujours quelque motif de jouir à l'exclusion des autres et gardent toujours quelque raison de les repousser ?

Qu'il soit acquis ou qu'il soit naturel, l'esprit de propriété est partie intégrante de la conscience moderne et s'oppose par conséquent à l'accord des hommes.

Et pourtant, cette fraternité que tant de forces réunies combattent, elle est nécessaire au communisme, puisqu'il n'admet aucune autorité pour régler les conflits, qu'il rejette la loi comme il repousse toute contrainte, et fonde toute raison, tout ordre social sur le seul sentiment !

L'éducation, sur qui le communisme fonde de si hautes espérances, est-elle susceptible de nous rapprocher de son but ?

Platon faisait de ses citoyens des guerriers au corps robuste, à l'âme forte, formés au mépris de la mort. Mais il est plus facile d'apprendre aux hommes la vaillance que la fraternité et le dévouement. L'intrépidité aux exercices du corps, l'endurance, la vigueur physique s'accompagnent généralement du courage et du mépris du danger, au lieu que la fraternité, comme sentiment de fond chez les hommes, ne répond à aucun type de constitution ; on ne peut l'obtenir en agissant sur le physique de l'individu. Elle ne peut être davantage l'œuvre d'un enseignement intellectuel.

Quelle philosophie serait assez forte pour imposer

aux hommes la fraternité comme principe de conduite ? Quelle philosophie aurait assez de rayonnement pour réussir la tâche que le christianisme n'a pu mener à bien : faire de tous les hommes des frères ?

Cette entreprise serait plutôt celle d'une religion qui remue au plus profond les sentiments que d'une éducation, d'une croyance que d'un dressage, d'une foi que d'une certitude logique.

Et l'école ne peut davantage dispenser à tous, comme le prétend le communisme, l'intelligence qui ouvre l'esprit des hommes !

On peut craindre d'elle un jour ce que Fourier disait hier de nos systèmes d'éducation :

« Il n'est pas de problème sur lequel on ait plus divagué que sur l'instruction publique et ses méthodes. La nature, dans cette branche de politique sociale, s'est fait de tout temps un malin plaisir de confondre nos théories et leurs coryphées, depuis l'affront essuyé par Sénèque, instituteur de Néron, jusqu'aux échecs de Condillac et Rousseau, dont le premier ne forme qu'un crétin politique et le second n'osa pas essayer l'éducation de ses propres enfants. Bien sage fut-il, car il aurait sans doute réussi comme Cicéron, qui entremet toute la docte séquelle d'Athènes et de Rome pour faire de son fils le plus nul des êtres, un idiot, dont l'unique relief se borna à porter le nom de Cicéron, hériter de son immense fortune et avaler une cruche de vin en une seule gorgée (1). »

(1) FOURIER : *Théorie de l'Unité Universelle*, 4^e volume.

C'est avec raison qu'Herbert Spencer, dans son traité *De l'Éducation*, dit : « On pourrait comparer l'opinion de certaines personnes qu'un système parfait d'éducation produirait une humanité idéale à cette opinion du poète Shelley, que, si l'humanité abolissait ses anciennes institutions et oubliait ses anciens préjugés, tous les maux qui existent dans ce monde disparaîtraient tout à coup : ni l'une ni l'autre opinion, ajoute-t-il, ne peut être partagée par ceux qui ont étudié sans passion les choses humaines (1). »

Et, en effet, lors même qu'on posséderait le type de l'éducation idéale, on oublie que l'application d'un pareil système suppose de la part des éducateurs un degré d'intelligence, de bonté, d'empire sur soi-même que personne ne possède. « Ceux qui les élèvent, ces enfants, sont-ils autre chose que des pécheurs ? (2). »

C'est à la croyance en la bonté et en la fraternité que nous revenons toujours, « comme au refrain d'une berceuse ».

Poursuivons notre examen des moyens proposés par le communisme pour faire de la fraternité une réalité.

Nous aurons peut-être fait un pas en avant si la question importante du travail est résolue.

Le travail des esclaves modernes — et ce sont

(1) Herbert SPENCER : *De l'Éducation*. Paris, Alcan, 11^e édition abrégée de la « Bibliothèque utile », p. 119.

(2) *Idem.*, p. 120.

bien, dit-on, des esclaves, puisqu'ils travaillent pour le bénéfice d'autrui, sans profit pour eux, ce qui est le propre de l'esclavage, — le travail des esclaves modernes, disent les réformateurs, ressemble comme la nuit au jour au travail libre, sain et infiniment plus productif des communistes.

Les réformateurs se sont inspirés des séduisantes théories de Fourier sur le travail attrayant.

L'homme, disent-ils, est *naturellement travailleur*, parce qu'il est naturellement *actif*.

Ce sont les conditions du travail qui sont mauvaises. Mais modifiez le statut économique. Ne forcez plus personne au travail ; assurez l'existence de chacun en garantissant la satisfaction de tous les besoins, et l'homme se met naturellement au travail parce qu'il faut qu'il agisse, qu'il prenne mouvement et exercice.

Donnez-lui une constitution robuste et la nécessité du travail sera plus pressante encore.

Rien n'est plus faux que cette théorie ! Certes, l'homme a besoin d'activité ; il en est ainsi de tous les êtres vivants. Les organes se nourrissent des principes apportés par le sang, dont le mouvement renouvelle le contact avec les muscles.

Et la fatigue éprouvée n'est que la sensation de la vie. Mais entre l'activité et l'application précise au travail, il y a un monde.

La nonchalance, d'ailleurs, par l'impression morale qu'elle fait sur l'individu et l'engourdissement

physique dont elle s'accompagne, n'est-elle pas aussi une fatigue réelle ?

Nombreux sont les hommes qui connaissent encore plutôt cette fatigue que celle du travail.

D'une vérité d'expérience que l'homme ne saurait vivre dans une inertie *complète*, qu'il s'éteint lentement lorsqu'une discipline l'astreint à l'inertie absolue dans l'isolement, les communistes ont établi un rapport entre l'action nécessaire et l'application précise de l'activité au travail productif.

Il y a des degrés en matière d'activité. Aux plus élevés est le travail, plus difficile d'accès. Plus à la portée on trouve la nonchalance, et cette demi-inertie qu'on appelle « la paresse ».

De l'activité conclure au travail, c'est un aussi mauvais procédé que déduire l'amour général du travail de ce qu'il est des ouvriers qui aiment le travail pour le travail.

Le travail en lui-même est une joie : il nous donne le sentiment et la conscience de nous-même.

« L'activité économique qui s'enfonce tout entière dans les choses, dit Schmoller, qui répand sur elles son moi avec ses misères, est la seule qui, à la longue, pour la plupart des hommes, réalise cet équilibre harmonieux que nous appelons le contentement durable (1). »

Mais de là il ne faut pas conclure que le travail

(1) SCHMOLLER : *Principes d'économie politique*, trad. G. Platon. Paris, Giard et Brière, 1905. Première partie, t. I, p. 74.

devrait, qu'il pourrait être aimé de tous pour lui-même.

Il y aura toujours des paresseux qui seront insensibles à ses joies, comme il y aura toujours des travaux qui n'apporteront aucune satisfaction professionnelle à ceux qui les exécutent, et que l'on n'accomplit aujourd'hui que par nécessité pour vivre.

Instituez demain le régime communiste : il faudra encore des portefaix et des manœuvres, et des laveurs de vaisselle, et des égoutiers et des vidangeurs.

On aura des machines, répondent les communistes, comme dans le dialogue de Plutus on répond à la Pauvreté : Nous avons des esclaves !

Proudhon compare cette illusion à celle du mouvement perpétuel « qu'on cherche toujours et qu'on ne trouve pas, parce qu'on le demande à qui ne peut le donner ».

En effet, en admettant même que le machinisme devienne le principal agent de transformation de la matière, la matière elle-même ne doit-elle pas être conquise par le travail de l'homme ?

Puis, ces machines, il faut les servir et il faut les alimenter avec de la houille, du bois, du pétrole, des essences diverses, qui sont encore la matière première et que l'homme et non pas la machine doit arracher à la nature.

L'homme se crée, en fin de tout, d'autant plus de besogne qu'il s'environne de plus d'instruments.

Proudhon avait parfaitement vu l'erreur de la théorie communiste :

« Un chemin de fer, dit-il, supprime sur toute la ligne qu'il parcourt le roulage, les diligences, les bourreliers, selliers, charrons, aubergistes. Je saisis le fait au moment qui suit l'établissement du chemin, supposons que l'État par mesure de conservation ou par principe d'indemnité rende les industriels déclassés par le chemin de fer propriétaires ou exploiters de la voie : les prix de transport étant, je le suppose, réduits de 25 % (sans cela à quoi bon le chemin de fer), le revenu de tous ces industriels réunis se trouvera diminué d'une quantité égale, ce qui revient à dire qu'un quart des personnes, vivant auparavant du roulage, se trouvera, malgré la munificence de l'État, littéralement sans ressource. Pour faire face à leur déficit, ils n'ont qu'un espoir, c'est que la masse des transports effectués sur la ligne augmente de 25 %, ou bien qu'ils trouvent à s'employer dans d'autres catégories industrielles : ce qui paraît d'abord impossible, puisque par l'hypothèse et par le fait, les emplois sont remplis partout, que partout la proportion est gardée, et que l'offre suffit à la demande. Pourtant il faut bien, si l'on veut que la masse des transports augmente, qu'une excitation nouvelle soit donnée au travail dans les autres industries. Or, admettant qu'on emploie les travailleurs déclassés à cette surproduction, que leur répartition, dans les diverses catégories du travail soit aussi facile à exécuter que la théorie le prescrit,

on sera encore loin du compte. Car le personnel de la circulation étant à celui de la production comme cent est à mille, pour obtenir, avec une circulation d'un quart moins chère, en d'autres termes d'un quart plus puissante, le même revenu qu'auparavant, il faudra renforcer la production aussi d'un quart, c'est-à-dire ajouter à la milice agricole et industrielle, non pas 25, chiffre qui indique la proportionnalité de l'industrie voitière, mais 250. Mais pour arriver à ce résultat, il faudra créer des machines, créer, qui pis est, des hommes : ce qui ramène sans cesse la question au même point. Ainsi, contradiction sur contradiction, ce n'est plus seulement le travail qui, par la machine, fait défaut à l'homme ; c'est encore l'homme qui, par sa faiblesse numérique et l'insuffisance de sa consommation, fait défaut à la machine ; de sorte qu'en attendant que l'équilibre s'établisse, il y a tout à la fois manque de travail et manque de bras, manque de produits et manque de débouchés. Et ce que nous disons du chemin de fer est vrai de toutes les industries ; toujours l'homme et la machine se poursuivent sans que le premier puisse arriver au repos, ni la seconde être assouvie.

« Quels que soient donc les progrès de la mécanique, quand on inventerait des machines cent fois plus merveilleuses que la mule jenny, le métier à bras, la presse à cylindre ; quand on découvrirait des forces cent fois plus puissantes que la vapeur, bien loin d'affranchir l'humanité, de lui créer des

loisirs et de rendre la production de toute chose gratuite, on ne ferait jamais que multiplier le travail, provoquer la population, appesantir la servitude, rendre la vie de plus en plus chère, et creuser l'abîme qui sépare la classe qui commande et qui jouit, de la classe qui obéit et qui souffre (1). »

Nous ne sommes pas près de voir des ouvriers gentlemen, attachés à la direction d'une machine pour occuper leur temps, comme le sportsman élégant appliqué à la direction de son automobile ou de son yacht.

Le travail restera, jusqu'à une transformation fondamentale de la mécanique, possible sous notre régime plus que sous tout autre, *le travail restera ce qu'il est, une fatigue et une application.*

Les anarchistes parlent du travail léger, du travail gai, en grandes compagnies, assaisonné de joyeux propos, agrémenté d'intrigues amoureuses.

Quelle île fortunée le connaîtra jamais !

A quand la gaité des jours de vendange, l'entrain des équipes de moissonneurs au plein soleil d'été et cette expression générale qui semble résulter plutôt du sentiment intense de vie, du spectacle des dons de la nature et du bonheur qu'éprouve l'homme à penser que ces richesses sont siennes, qu'il tient là la récompense de son travail !

Le régime du travail n'est pas encore tel, et pour quelques travaux faits ainsi en grand, combien de-

(1) Proudhon : *Système des Contradictions Économiques*, nouvelle édition, Flammarion, t. I, p. 166.

mandent le silence, l'attention, la méditation pourrait-on dire, et par conséquent l'isolement ou le demi-isolement.

Qui donc a dit qu'il y avait « une pudeur du travail » ?

Le travail en chantant comme le régiment sur la route pour s'entraîner, comme le peintre sur une échelle et le maçon sur l'échafaudage, le travail musical, toute cette poésie nouvelle du travail est très belle, mais c'est encore de l'utopie !

« Ne transportons pas, dit très justement Michel Chevalier, ne transportons pas l'industrie sur les rives du fleuve de Tendre ; elle ne s'y reconnaîtrait plus et s'y perdrait. »

Il y a dans le travail un fond de régularité, d'attention, de sérieux, d'austérité même, une dépense de forces, une fatigue, une persévérance qui l'opposent au plaisir et font qu'une contrainte sera toujours nécessaire pour obéir à sa loi.

Cette contrainte, peut-elle du moins venir de l'individu lui-même par le sentiment qu'il aurait d'obéir à son intérêt ?

Il faudrait, disent les auteurs, être de mauvaise foi pour ne pas reconnaître que l'homme a en communisme, plutôt que dans notre régime moderne, intérêt à son travail puisqu'il en est désormais le bénéficiaire.

Aujourd'hui, qu'est le travailleur ? Un esclave, puisqu'il travaille pour autrui.

En communisme, quel est-il ? Un associé. Le

bénéfice de l'effort accompli par lui comme par tous, il y prend part; il est *intéressé*. Le produit va accroître la masse à laquelle il puisera.

Et non seulement il est intéressé à la prospérité sociale comme participant, mais encore comme propriétaire.

Le sol qu'il laboure, il est à lui puisqu'il est à tous, la machine qu'il commande, il en est co-propriétaire puisqu'elle est commune.

L'esprit de propriété qui fait les hommes si endurants à l'ouvrage, qui renouvelle sans cesse leur vigueur, profite ainsi à tous les hommes en les attachant à leur tâche.

Aristote, qui discutait si finement l'existence d'un sentiment d'amour pour tous les hommes, contredisait en ces termes, dans son livre *De la Politique*, l'argumentation sur la propriété, que Platon avait présentée dans sa *République*.

« Supposons, dit-il, que le plus grand bien de l'association soit d'avoir l'unité absolue; cette unité ne paraît pas prouvée par l'unanimité de tous les citoyens à dire : « ceci est à moi et n'est pas à moi », paroles que Socrate donne comme le mot infaillible de la parfaite unité de l'État. Le mot tous, en effet, a ici un double sens. Si on le prend comme désignant chaque individu en particulier, cela conviendra peut-être mieux au but que se propose Socrate : Car chacun dira en parlant d'un même enfant et d'une même femme : « voilà mon fils,

voilà ma femme », il en dira autant des biens et de tout le reste.

« Mais ce n'est pas dans ce sens que le diront ceux qui possèdent en commun les femmes et les enfants ; le mot tous les désignera collectivement et non pas chacun d'eux en particulier ; ils diront aussi « mon bien », mais collectivement et non comme individus. Il y a donc un paralogisme, une équivoque évidente dans l'emploi de ces mots : tous les deux pair, impair, précisément parce qu'ils renferment l'idée de deux, et ils sont propres, dans les disputes, à la composition des arguments contentieux.

« Voilà pourquoi cet accord de tous les citoyens à dire la même chose en parlant du même objet est fort beau sans doute, mais il est impossible, et, d'un autre côté, il n'a rien qui prouve l'unanimité.

« Cette proposition : tout est mien, présente encore un autre inconvénient : c'est que rien n'inspire moins d'intérêt qu'une chose dont la possession est commune à un très grand nombre de personnes. On attache une très grande importance à ce qui nous appartient en propre, tandis qu'on ne s'attache aux possessions communes que dans la proportion de l'intérêt personnel. Entre autres raisons, on les néglige davantage, parce qu'on se repose sur les soins des autres. C'est ainsi que le service domestique est d'autant plus en souffrance que les valets sont en plus grand nombre.

« Si chaque citoyen a mille fils, non pas comme

issus de lui, mais comme nés de tels ou tels, sans distinction, tous les citoyens négligeront également de pareils enfants.

« Vaut-il mieux appeler mien le premier venu de deux mille, dix mille enfants et lui donner toujours le même nom, ou conserver à ce mot mien l'usage reçu aujourd'hui dans les différents États ? Celui que l'on appelle son fils, l'autre l'appelle son frère ou son cousin, ou lui donne quelque autre nom selon les liens du sang, de la parenté ou de l'affinité, contractés directement par lui ou par ses ancêtres, tel autre encore lui donne le nom de compagnon, de phratricie ou de tribu : mieux vaut être le dernier des cousins que le fils dans la *République* de Platon (1). »

Et, en effet, qu'est-ce que cet intérêt collectif, ce sentiment de propriété collective, par rapport au sentiment d'intérêt personnel et de propriété individuelle ?

Lorsque plusieurs disent d'une chose, *elle est à nous*, indivisément, communément, ce n'est pas comme si chacun disait : *elle est à moi*.

Le dirait-on, on ne le croit pas, on ne le sait pas, *on ne le sent pas*. Cela n'a pas de portée.

Cette propriété est une propriété tronquée, puisque le propriétaire n'en peut disposer ni de son vivant ni après sa mort. Ce n'est même une propriété que de nom, puisqu'être propriétaire c'est avoir un droit exclusif sur une chose et que en communisme

(1) ARISTOTE : *La Politique*, trad. Thurot, p. 38.

cette chose est à tous et que tous en peuvent user.

Quant à l'intérêt collectif que tous ont au travail qu'il fournissent, lequel serait l'intérêt personnel enfin ouvert à tous, il paraît à première vue possible d'identifier l'intérêt particulier et l'intérêt général.

En fait, est-il possible que l'intérêt personnel s'élargisse ainsi sans perdre sa force ? Ce qui en fait un ressort si puissant, c'est justement sa sensibilité, c'est qu'il est direct, immédiat, c'est qu'il se convertit à la fin de chaque journée de travail en monnaie sonnante, en avantages aussitôt réalisés.

Devenu intérêt social il est moins sensible, il n'est pas le ressort puissant qu'il était.

On se laisse aller à la moindre velléité de paresse, de nonchalance, en se reposant sur les autres du soin de remettre les choses en état. Le bénéfice attaché à l'effort n'est pas en fonction de l'effort, il n'est pas le *donnant donnant* qui récompense en proportion du travail.

L'intérêt ainsi étendu ne refoule pas la paresse comme l'intérêt individuel.

L'intérêt est trop lointain ! Alors comme mobile du travail il en faut revenir à la théorie plus ancienne du *désintéressement* et du *dévouement*, et là encore nous reconnaitrons que les réformateurs se sont abusés.

Ils prennent une disposition du cœur humain qui ne se manifeste qu'extraordinairement pour un sentiment naturel étouffé par les conditions économiques.

Non qu'il n'y ait que de l'intérêt dans la vie, il y a, il y eut toujours beaucoup de désintéressement, et, qui est un peu plus, de dévouement dans l'humanité de tous les temps.

Dans nos sociétés où la situation de chacun dépend du souci qu'il a de sa situation et du dédain de celle des autres, les cas de désintéressement ne sont pas des plus rares. Il est une foule de circonstances dans lesquelles il n'est fait aucune considération des avantages pécuniaires.

Mais aussi, songez à la masse de ceux qui ne voient, qui n'ont d'autre mobile que leur intérêt, qui ne songent qu'à leur situation à créer ou à améliorer, qui ne travaillent que dans ce but, et dès qu'ils ont assuré leur avenir se reposent ?

Le désintéressement et le dévouement fleurissent chez certains esprits supérieurs doués par la nature ou par l'éducation. Ils se sont développés dans des masses d'individus, dans des nations entières animées d'un souffle patriotique ou humanitaire : le peuple français est un de ceux qui connaissent le mieux ces sentiments.

« Ce n'est pas l'égoïsme, s'écrie éloquemment Henri George, qui enrichit les annales de tous les peuples de héros et de saints. Ce n'est pas l'égoïsme qui à chaque page de l'histoire du monde éclate tout à coup en manifestations splendides et nobles ou éclaire doucement des vies bienfaisantes. Ce n'est pas l'égoïsme qui conduisit Gautama loin de sa demeure royale ou fit prendre l'épée à la vierge

d'Orléans, ce n'est pas lui qui a soutenu les Trois Cents aux Thermopyles, ou enfoncé la lance dans le sein de Winkelried, qui a enchaîné saint Vincent de Paul au banc des Galériens, ou qui pendant la famine indienne soutint le courage d'enfants mourant de faim pour porter d'autres petits plus faibles jusqu'au point où l'on distribuait des secours. Qu'on l'appelle religion, patriotisme, sympathie, humanité, amour de Dieu ou n'importe quoi encore, il y a là une force plus grande que celle de l'égoïsme ; une force qui est l'électricité du monde moral, une force à côté de laquelle toutes les autres sont faibles. Il est à plaindre l'homme qui ne l'a jamais vue ou sentie ! (1). »

Certes ! mais qui a vu jamais cette force des forces mener la production, qui l'a vue pousser l'homme, « *agir* » l'homme au travail ?

Mettons chaque chose à sa place.

Il faut bien reconnaître que si le désintéressement et le dévouement existent, *ils ont leur domaine propre*.

Le domaine de l'altruisme n'est pas la production. Ce n'est pas dans l'industrie qu'il fleurit.

Comme Proudhon, qui a étudié si finement cette psychologie, a eu raison lorsqu'il a dit :

« L'homme peut aimer son semblable jusqu'à en mourir, mais non jusqu'à travailler pour lui » (2).

Que voilà une vérité profonde !

(1) HENRY GEORGE : op. cit., p. 438.

(2) PROUDHON : op. cit., tome I, p. 188.

Pour ne pas laisser un pauvre mourir de faim, vous vous priverez de votre pain ; pour sauver la vie d'une personne en danger, vous exposerez la vôtre.

Mais travailler pour les autres, quand ils ne vous paient pas ?

Un individu aimera mieux donner l'argent qu'il a gagné que de travailler en pur désintéressement pour son prochain.

Il y a dans le travail un élément de pénibilité qui fait qu'on ne le supporte que par intérêt personnel.

La charité, l'amour des hommes ne peuvent inspirer l'individu au point de l'amputer de cet élément égoïste qui demeure.

Que dire aussi de l'honneur, de l'opinion publique, du besoin d'approbation qui ne trouverait, dans un Etat de travailleurs, que le labeur pour aliment ? L'honneur est le plus élevé de nos sentiments.

L'instinct d'approbation ne saurait être nié. Le souci de l'opinion publique existe. Nous en ressentons tous les effets. Le pauvre a honte de sa pauvreté. Même la lie du genre humain ne peut vivre sans cette approbation, à laquelle personne ne saurait renoncer, lui vint-elle des plus mauvais.

Nous faisons à ce sentiment toute sa part.

Selon l'expression de Schmoller, il nous semble que l'instinct d'approbation, la réputation, l'honneur corrigent ce que pourraient avoir d'exclusif l'instinct d'acquisition et le sentiment de l'intérêt personnel.

Mais il y a honneur et honneur : les apaches ont le leur comme les braves gens.

L'opinion se recherche dans le milieu où l'on vit : le méchant demande l'approbation du méchant et le voleur l'assentiment du voleur.

Pour accorder au souci de l'opinion et à l'honneur une part prépondérante dans la vie, pour supposer qu'ils puissent influencer sur la capacité ouvrière, il faut croire que ce sera toujours l'approbation d'honnêtes gens, que d'honnêtes gens rechercheront.

Et nous revenons au même point : la croyance que la nature humaine livrée à elle-même va au bien !

En vérité, nous n'avançons pas.

Il reste une dernière prétention du communisme, suprême espoir ou plus grave des dangers : selon qu'elle résistera ou non à la critique, le régime se réalisera définitivement ou échouera pour toujours ; comme disait Platon en soulevant une objection, c'est là une vague terrible qui menace de tout emporter. Nous voulons parler de la richesse générale en communisme, de l'abondance et de l'aisance pour tous.

La prétention est grosse de conséquences : si le communisme est capable de réaliser tant de richesses, alors cet intérêt au travail que nous considérons comme impossible fait réellement impression sur l'individu, alors ces mobiles d'activité que nous avons crus impuissants deviennent des ressorts prodigieux.

Sinon, c'est la discorde contre la fraternité : c'est la ruine définitive du communisme. Pour que

les associés soient unis, il faut que la communauté prospère.

Sans cela le vieil adage de droit prend sa place :
Communio mater rixarum.

Attachons-nous à ce dernier élément de paix.

Les communistes annoncent avec certitude que la Cité sera riche, et partant heureuse.

Quels sont ses avantages ?

Ce que Fourier, qui avait trouvé de semblables raisons de croire aux systèmes de réforme économique, appelle l'économie du larcin, et toutes les économies provenant de la disparition des régimes ruineux de concurrence et du commerce, tout ce que nous avons appelé *les avantages négatifs* du communisme, constituerait une première source de richesse.

Certes ! si l'on admet la possibilité de l'équilibre économique sans qu'il intervienne aucune puissance centrale, sans institution des prix, par simple accord, par contrat des associations productives ! Alors oui, c'est une économie de ce régime.

Mais il est si difficile d'admettre la spontanéité de l'équilibre économique dans le socialisme, qu'un parti nouveau, le collectivisme, ne tardait pas à se fonder, avec les transfuges du communisme, sur la nécessité d'une centralisation et d'une discipline de forces économiques.

Qui pourrait alors escompter un bénéfice pour la société sur ce chapitre ?

Et les autres économies ?

Celle de la suppression des charges militaires par exemple.

L'idée que les armées sont uniquement constituées pour servir les intérêts de la classe possédante a été trop discutée de nos jours pour qu'il soit nécessaire de la reprendre à nouveau : en décrétant leur disparition, les réformateurs se sont trop hâtés d'inscrire une économie d'hommes et de forces à leur bilan.

Que dire de l'illusion des machines ?

L'homme serait enrichi de toutes les découvertes scientifiques permettant à la fois de multiplier la production et de faire produire, non plus par des hommes, mais par des machines.

Il semble que les réformateurs aient le vertige de l'invention. Ils croient qu'il n'est que de les commander pour que les savants se mettent utilement à la besogne.

Qui ne voit au contraire ce qu'il y a d'arbitraire, de capricieux, de saccadé dans l'imagination des inventeurs ?

On ne peut escompter aucune découverte. Les esprits les plus ingénieux s'arrêtent parfois devant une difficulté qui paraît minime alors qu'ils ont surmonté les plus grandes.

Mais surtout on ne produit pas quelque chose avec rien.

Le facteur principal de la production, c'est la matière.

Et celle-ci ne nous est-elle pas mesurée ?

Les plus belles inventions n'iront point contre

cette loi économique que l'école appelle *loi du rendement non proportionnel*. On ne peut faire reculer indéfiniment les limites de la production : le terrain en agriculture et la matière première en industrie sont des quantités limitées qui mesurent à leur tour la production. Et le point limite est lui-même fort au-dessus de ce que la terre ou la matière pourraient donner si l'on compare l'effort accompli, la dépense à faire au résultat possible : dès que l'on arrive à un certain degré de culture ou de raffinement dans l'industrie, le coût du produit dépasse rapidement sa valeur.

Et ce point limite, qui est si proche dans la plupart des travaux, l'agriculture et l'industrie l'ont atteint sous nos régimes économiques. Les procédés scientifiques en changeront peut-être la donnée : pourquoi un tel développement acquerrait-il une plus grande puissance en communisme qu'en régime individualiste où des fortunes colossales peuvent être le prix d'une découverte ?

Ainsi l'homme ne domine pas la nature au point de tirer de son sein d'inépuisables ressources, son ignorance est encore profonde, ses moyens sont encore mesurés et ses forces demeurent assujetties à la loi inflexible qui limite ses efforts.

Cette illusion qu'ont fait naître les machines, un autre temps avant le nôtre l'avait connue.

Écoutons Henri George nous conter les espérances nées au début du xix^e siècle :

« *Au début de cette ère merveilleuse du machi-*

nisme, il était naturel de s'attendre et on s'attendait à ce *que des inventions économisant le travail, diminueraient la peine et amélioreraient la condition de l'ouvrier*, à ce que l'énorme accroissement de puissance productive de richesse ferait de la vraie pauvreté une chose de l'ancien temps. Si un homme du siècle dernier, un Franklin ou un Priestley, avait vu dans une vision le bateau à vapeur prenant la place du bateau à voile, la locomotive celle de la voiture, la moissonneuse celle de la faucille, la batteuse celle du fléau, s'il avait entendu le bruit des machines qui, obéissant à la volonté humaine et satisfaisant les désirs humains, ont une puissance plus grande que celle de tous les hommes et des bêtes de somme réunis ; s'il avait vu les arbres des forêts travaillés, en portes, châssis, volets, boîtes ou barils, presque sans que la main de l'homme y ait contribué, s'il avait vu marteler à la vapeur les arbres énormes des machines, les ancres puissantes des vaisseaux, ou découper délicatement des ressorts de montre ; s'il avait vu le foret en diamant creuser dans le cœur des rochers ; s'il avait pu concevoir l'énorme économie de travail résultant des améliorations apportées dans les moyens de communication et d'échange ; s'il avait enfin entrevu les centaines de milliers de progrès dont ceux-ci ne font que suggérer l'idée, quelle conclusion en aurait-il tiré sur la condition sociale de l'humanité ?

« Ce n'est pas par déduction qu'il aurait pu connaître cette condition ; à mesure que la vision se

serait développée, il lui aurait semblé voir cette condition même ; et son cœur aurait palpité et ses nerfs auraient tressailli ; il aurait été comme celui qui d'un sommet considère au-delà de la caravane altérée des couleurs vives, des bois frissonnants et des reflets des eaux riantes. Certainement, dans cette vision de l'imagination, il aurait considéré ces nouvelles puissances élevant la société au-dessus de sa base, mettant le plus pauvre à l'abri du besoin, exemptant le plus humble de tous les soucis matériels de la vie ; il aurait vu ces esclaves du savoir prenant sur eux la malédiction traditionnelle et ces muscles de fer et ces nerfs d'acier faire de la vie du plus pauvre ouvrier un jour de fête, dans lequel chaque grande qualité, chaque noble tendance se développait librement.

« Et de ces heureuses conditions matérielles, il aurait vu naître, comme conséquences nécessaires, des conditions morales réalisant l'âge d'or dont l'humanité a toujours rêvé ; la jeunesse libre de grandir et de manger à sa faim ; la vieillesse sans pensée d'avarice ; les enfants jouant avec les tigres ! Les vilaines choses disparues, les choses difficiles devenues faciles, la discorde devenue harmonie ! Car, comment les passions mauvaises pourraient-elles exister dans un monde où tous ont assez ? Comment le vice, le crime, l'ignorance, la brutalité qui naissent de la pauvreté, existeraient-ils là où il n'y a plus de pauvreté. Voilà les rêves plus ou moins

nets ou vagues, les espérances qu'ont fait naître les progrès de notre siècle (1). »

Mais découvertes et inventions n'ont pas allégé le fardeau et n'ont pas apporté l'abondance aux malheureux. L'accroissement énorme de puissance productive ne renfermait en lui-même rien qui doive détruire la pauvreté. C'est alors que certains se sont demandés si le progrès ne s'arrêtait pas devant une forme sociale défectueuse.

Ils ont proposé de réaliser les espérances déçues dans un régime économique nouveau, qu'ils constitueraient de toutes pièces.

Cette prétention n'est qu'une forme rajeunie de l'illusion première. Et comme elle, les temps la détruiront.

Les machines ont mis à notre disposition des forces qui étaient inconnues de nos ancêtres.

Nous avons des millions de chevaux-vapeur qui représentent la force de millions de travailleurs, et ces machines travaillent plus économiquement.

C'est là une richesse nouvelle. Mais il faut le reconnaître, une richesse *relative*, par rapport aux ressources des sociétés qui ont précédé celle-ci, par rapport également au travail humain dans l'industrie. *Mais ce n'est pas de la richesse si l'on entend exprimer dans ce mot, comme le font les socialistes, la condition des hommes à qui la vie est facile, qui ont toutes les satisfactions de l'existence sans être astreints à aucun travail.*

(1) HENRI GEORGE, op. cit., p. 1.

Adieu l'abondance, l'aisance promises !

Et en même temps revient la menace : « *Communio mater rixarum.* »

Et puis une autre question est encore de savoir si, à supposer la richesse obtenue, la masse des citoyens en saurait faire bon usage.

Dans une pièce qui met aux prises le monde des affaires et l'ancienne noblesse, un aristocrate ruiné s'écrie, en s'adressant au riche bourgeois qui a racheté ses propriétés :

« Vous nous avez pris nos châteaux, mais vous ne nous avez pas pris la manière de s'en servir ! »

Si l'abondance était répandue dans la masse, celle-ci en ferait-elle l'usage raffiné qui en est l'avantage selon les communistes ?

En diminuant les heures de travail, le communisme réaliserait-il, comme le prétendait déjà Morus, son but qui est de laisser plus de temps à l'étude, à la culture de l'esprit et la perfection du cœur, avantages inestimables dans lesquels les citoyens feraient consister leur souveraine félicité ? (1).

Il est permis d'en douter.

Incapable d'assurer constitutionnellement l'existence de la société, brisant les ressorts de l'activité, laissant l'homme sans ambition, tel est le communisme.

Qu'en reste-t-il donc ? Une belle fable, le tableau idéal « d'une Jérusalem de fraternité, de justice et d'amour ». Et ce serait charmant si cette poésie

(1) Thomas MORUS, op. cit., p. 54.

n'amollissait l'homme et ne le détachait de l'activité présente dans l'espoir du bonheur à venir.

Après l'échec du Communisme, constaté dès le début du xix^e siècle par des réformateurs socialistes, aussi bien que par les économistes, le socialisme se rend-il ?

Non ! notre débat sur l'activité va reprendre et cette fois la discussion sera plus rude, plus précise, peut-être plus impressionnante, car le socialisme s'est renouvelé en s'inspirant précisément de cette réalité qu'on lui reprochait d'ignorer.

Il a pris du même coup un nouveau nom : il s'appelle le *collectivisme*.

C'est le collectivisme que nous allons maintenant envisager.

LIVRE II

LE COLLECTIVISME ET L'ACTIVITÉ ÉCONOMIQUE

« Les contradicteurs supposent en général qu'il n'y a d'autre alternative que le droit absolu de propriété ou la communauté des biens. Il y a une troisième combinaison, tout à fait distincte de ces deux-là et qui les laisse de beaucoup derrière elle.

« Constantin PECQUEUR. »

CHAPITRE PREMIER

DE QUELQUES CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES SUR LE COLLECTIVISME.

Avec le manifeste du parti communiste (1848), le collectivisme acquérait en une seule œuvre sa formule définitive.

Du premier coup, il marquait la différence de sa pensée avec le *socialisme utopique* purement idéologique qui l'avait précédé.

Tandis que jusqu'alors les réformateurs bâtissaient sous l'inspiration de leur conception sociale, jugeant l'état de choses existant à cette mesure, faisant du socialisme un système métaphysique qui prêtait la réalité aux fictions nées de leur idéal particulier, la nouvelle école, au contraire, prétendant

s'inspirer d'un point de vue purement objectif, uniquement réaliste, se fondait sur l'étude des phénomènes sociaux et se présentait comme la conséquence de ces phénomènes. Pour bien marquer son caractère et le point de départ de son raisonnement, elle se réclamait orgueilleusement du titre de socialisme scientifique.

Donc, à l'avenir, on pourrait parler de choses vivantes en discutant socialisme. La réalité, au nom de laquelle nous avons repoussé le communisme, avant Marx déjà inspirait aux précurseurs les doutes dont le collectivisme devait naître, et des inquiétudes sur la réalité du communisme. L'originalité de Marx et d'Engels, en effet, consiste moins dans les idées qu'ils développent et dont aucune ne leur est propre, que dans le fait d'avoir doté leur école d'une philosophie matérialiste et d'avoir coordonné en une logique ses principes.

Avant eux, le socialisme avait inspiré et déjà détourné du communisme Rodbertus, Weitling et Thompson, dont Anton Menger dit que l'ouvrage peut être considéré comme la base du socialisme (1).

En France, c'étaient les Saints-Simoniens qui nous intéressaient particulièrement au point de vue de la rémunération du travail, puisque leur formule était : A chacun selon ses œuvres.

Et il y avait eu aussi Pecqueur, qui écrivait en 1842 :

(1) Anton Menger : *Le Droit au Produit intégral du Travail*, trad. Bonnet. Paris, Giard et Brière, 1900, p. 72.

« Les contradicteurs se mettent fort à l'aise : ils supposent, en général, qu'il n'y a d'autre alternative que la constitution actuelle des instruments de travail, le droit absolu de propriété sur le sol, ou l'égalité, la communauté absolue des biens. De là leur facile victoire. Nous venons montrer, dans cet ouvrage, qu'il y a une *troisième* combinaison, tout à fait distincte de ces deux-là, et qui les laisse de beaucoup derrière elle (1). »

Quant à l'activité économique, ce socialisme qui procède de la réalité, nous révélera sans doute une théorie du travail plus humaine, plus proche de nous, qui s'adapte mieux à notre nature.

Avec lui, nous quitterons les dieux pour redescendre chez les hommes.

Pourtant, une première difficulté, et peut-être une première désillusion, nous attend. Comme le communisme, le collectivisme, en s'attaquant à la propriété, modifie les conditions de l'existence, le rôle de l'individu dans la société et, par conséquent, sa psychologie : Or, si nous demandons aux réformateurs ce que doit être la Cité de demain pour y saisir le rôle de l'individu, ceux-ci se dérobent.

Quelque bizarre que cela paraisse, ils n'ont pas dressé le plan de la société collectiviste.

Dire ce que sera l'avenir, prétendent-ils, c'est devancer les faits et sortir du collectivisme, qui n'est pas un système idéologique, mais un système réaliste.

(1) PECQUEUR : *Théorie d'Économie sociale et politique*, 1842.

Réaliste, il ne peut étudier que ce qui est, que le fait présent : c'est sur un phénomène accompli ou en voie de s'accomplir, la diminution de la propriété privée et sa socialisation que repose la doctrine ; quant à ce que pourra être, dans le détail, une société organisée sur la socialisation de la propriété, ils n'en savent rien, n'édifient point selon des données à eux. C'est ce que disait Marx à propos du *Kapital*. On lui avait reproché de ne pas indiquer ce qu'il voulait. Et lui de se moquer qu'on lui fit grief de ne pas avoir, comme il disait, « formulé de recettes pour les marmites de l'avenir » (1).

La pure doctrine collectiviste en est restée à cette formule.

Ses disciples reprendraient volontiers au compte de Marx la parole de Tertullien sur Jésus : « Nous n'avons plus besoin de curiosité après lui, ni d'investigations après l'Évangile. »

C'est une force d'ailleurs pour un système de ne jamais se préciser, de se confiner dans des théories générales dont on peut toujours dire qu'elles ont été mal interprétées.

Et c'est devenu une tactique pour le parti collectiviste.

Cependant, quelques auteurs pressés d'écrire, quelques conférenciers sollicités par leur auditoire inquiet de connaître la Terre promise, ont esquissé des plans plus ou moins fantaisistes. Ils ont été

(1) Karl MARX : *Postface du Kapital*, trad. Roy. Paris, Librairie du Progrès, p. 349.

reniés généralement par leur École. Nous ne nous en référons pas à eux.

Ces œuvres ne doivent servir au critique que pour lui indiquer où se portent les inquiétudes des réformateurs, comme indice de leur psychologie.

Faut-il donc se résigner à ne pas discuter le collectivisme ou à marcher à l'aventure ?

Non ! l'économiste possède une base certaine pour la discussion du collectivisme en tant que régime, c'est la doctrine elle-même envisagée dans ses conséquences, la pure orthodoxie révèle parfaitement l'avenir collectiviste.

L'institution de la propriété sociale n'est-elle pas toute une vision de l'avenir ?

Un professeur viennois, Schaeffle, a écrit, d'après les seuls principes, un opuscule sur le collectivisme pratique, où il exprime ainsi la genèse de sa pensée :

« Le socialisme, dit-il, n'est pas pressé de dépouiller son attitude critique pour formuler des programmes positifs, mais nous voyons bien de quoi il s'agit *en fin de compte*. Nous apprenons de l'œuvre capitale du socialisme qu'on veut et qu'on tend à la transformation du capital privé (déjà lié en fait au mode collectif de travail) en propriété commune des travailleurs associés, en propriété sociale, en propriété collective.

« *Cette seule idée positive fondamentale permet de déduire et de préciser avec plus de certitude tout le contenu positif de l'état social de l'avenir, que l'on ne peut le faire pour la structure des races*

animales éteintes, par l'examen d'un os du crâne.

« Dans cette déduction, nous sommes d'ailleurs aidés par les théories socialistes — par exemple, celle sur la valeur — et par le mélange fréquent, quoique sous une forme hypothétique, d'idées positives à la critique du capital. C'est pourquoi le tableau que nous allons faire du contenu positif du socialisme, quoiqu'il ne soit pas tracé en ces termes par les socialistes eux-mêmes, est la conséquence rigoureuse de leurs données principales tant critiques que positives. Nous l'avons scrupuleusement vérifié en nous référant à la littérature socialiste qui nous est accessible (1). »

Schaeffle écrivait ceci en 1874, après la lecture du *Kapital*. Mais que dire aujourd'hui du silence des orthodoxes, alors que nous avons le Manifeste, si peu répandu au temps de *la Quintessence*, que Schaeffle, dans sa brochure, paraît l'ignorer complètement.

Le Manifeste n'est pas seulement une critique de la société présente, il offre des aperçus sur l'organisation de demain; s'il n'est pas un plan, il vise cependant volontiers l'avenir. Vous y verrez, par exemple, exposée la théorie des biens consommables et des moyens de production comme régime de la propriété de demain.

Marx a-t-il jamais renié ce Manifeste ?

(1) A.-E. SCHAEFFLE : *La Quintessence du Socialisme*, trad. Benoit Malen. Paris, 1904. Société Nouvelle de Librairie et d'Édition (Bibliothèque socialiste), p. 21.

Pourquoi alors se retrancher derrière l'autorité du maître pour refuser tout aperçu de l'avenir ? Pourquoi cet argument « des marmites de l'avenir » a-t-il fait fortune parmi les nouveaux socialistes ? On sait bien pourtant que ce n'était qu'une réponse à une critique du *Kapital*, que celle-ci ne visait qu'une œuvre donnée, que ce n'était, en un mot, qu'un argument de circonstance. Puisqu'il y a ailleurs, dans l'œuvre de Marx, « des recettes », pourquoi élever cette boutade à la hauteur d'un principe ? Les marxistes nous disent bien que « les formules de Marx que l'on cite... leur valeur semble être de plus en plus discutable (1) ». A rapprocher celle-ci de l'œuvre entière de Marx, il apparaît qu'elle s'applique sans discussion au *Kapital* seulement.

Il y va bien plutôt ici d'une tactique de la part des collectivistes : ils placent la discussion sur le terrain de l'actualité, ils montrent les défauts de la propriété, ce qui est facile, car ils sont nombreux, ils s'attachent à la discussion de toutes les institutions existantes qui, pas plus qu'aucune œuvre humaine, ne peuvent être parfaites. Ainsi ils allègent leur tâche et se font une clientèle : les masses se groupent beaucoup plus facilement sur des négations que sur un programme positif. Et ils se réjouissent parce qu'ils peuvent invoquer un principe de Marx, qui est la suprême autorité, tiré du *Kapital*, la Bible, le Livre de Vérité du socialisme.

(1) SOREL : *La Décomposition du Marxisme*. Paris, 1910. Marcel Rivière, 2^e édition, p. 35.

Comme pour souligner Schaeffle, au lendemain même de son ouvrage, en 1875, paraissait la lettre sur le programme de Gotha, où Marx a exposé très nettement la théorie de la rétribution du travail *dans la société collectiviste de l'avenir*.

Ainsi, sans qu'aucune œuvre d'ensemble ait décrit la cité collectiviste, et bien que personne ne nous en ait dressé les plans, nous la voyons apparaître malgré la nuit qui nous la cache.

Et de tout cela, des doctrines positives ou purement critiques, du Manifeste et de la lettre de Gotha, de tout ce qui est marxisme et collectivisme, de ce que les hommes, dans l'avenir collectiviste, ne doivent plus connaître qu'une propriété individuelle diminuée en face de la propriété sociale, se déduit, par une conséquence naturelle, le rôle actif de l'individu.

A ne nous en tenir qu'à la doctrine, nous voyons la place de l'individu en face de la collectivité, dans la société, et, pour rappeler une expression déjà employée, *nous pouvons le situer*.

Quel est-il donc enfin et quelle part de propriété l'organisation sociale lui réserve-t-elle ?

On croit généralement que le collectivisme condamne la propriété dans toutes ses manifestations comme nous avons vu le communisme. C'est une erreur.

Le Manifeste de Marx et Engels dit catégoriquement : « Nous ne voulons nullement abolir cette appropriation personnelle des produits du travail,

qui a pour objet d'entretenir immédiatement la vie. »

Le collectivisme admet la propriété des biens consommables, c'est-à-dire de ce qui se consomme, de ce qui se détruit par l'usage, de « ce qui passe » ou, comme dit Pecqueur, qui avait très nettement distingué ces forces nuisible et utile de la propriété, la propriété des utilités de consommation personnelle (1).

Mais ce qu'il n'admet pas, c'est que la propriété puisse devenir un capital, et voici pourquoi :

Au sens commun du mot, le capital c'est l'argent économisé. Pour les socialistes, c'est toute richesse qui produit un revenu sans travail. Selon les économistes enfin, est capital toute richesse qui sert à reproduire de nouvelles richesses. Le silex dont se servaient les premiers hommes pour faire du feu, pour ajuster une habitation, pour abattre une bête sauvage, était en ce sens un capital puisqu'il leur permettait de créer ainsi de nouvelles utilités, de nouvelles richesses.

(1) Les biens consommables, dit M. Anton Menger (*L'État socialiste*, trad. Edgard Milhaud, p. 115), sont ceux qui ne peuvent fournir leur utilité normale sans destruction complète ou du moins sans diminution sensible de leur substance.

Les moyens de production sont les biens dont la destination normale est de produire, avec ou sans la coopération de l'homme, de nouveaux biens ou de permettre la répartition des biens existants.

Resterait, et c'est une difficulté soulevée déjà à l'Internationale (BAROUNINE : *Œuvres*, Introduction, p. XIX), à distinguer clairement les produits et les instruments de travail, chaque bien étant, selon la circonstance, tantôt produit, tantôt instrument de travail.

Nous préférons l'acception que les économistes donnent au mot de capital et c'est en ce sens que nous l'employons ici et que nous disons que les collectivistes n'admettent pas que la propriété puisse devenir un capital, c'est-à-dire servir à créer de nouvelles richesses ; ils n'admettent pas plus que l'individu soit propriétaire d'une somme d'argent capable de produire des intérêts que d'une machine capable de produire une utilité quelconque.

C'est donc la propriété de tout ce qui est capital, *et du capital seulement*, que condamne le collectivisme.

Car la propriété de tout ce qui sert à produire des richesses, de tout ce qui est *outil*, selon la doctrine collectiviste, aboutit à ceci, que l'ouvrier qui veut produire ne le peut pas, n'ayant pas à sa disposition les moyens de production, qu'il est obligé de s'adresser au capitaliste, lequel n'abandonne sa propriété qu'après s'être assuré un prélèvement *sur le produit du travail*, fermage dans les propriétés foncières, bénéfice en plus-value dans l'industrie. Selon le mot de Sismondi : « La richesse se reproduit par le travail d'autrui, et sans que son prochain y concoure (1). » Et ce prélèvement sur le travail d'autrui est un vol, une spoliation, selon les collectivistes.

A la propriété des moyens de production, la seule qu'ils condamnent, les collectivistes reprochent

(1) SISMONDI : *Nouveaux Principes d'Economie politique*.

encore que le capitaliste étant le maître de ses moyens, soit libre d'en disposer à sa guise, de les laisser improductifs, ou de les mal utiliser, et que par la supériorité que cette propriété lui donne, il soit *encore maître des autres hommes*. Il peut les acheter pour les faire servir à ses plaisirs, à ses fantaisies, à ses intérêts. C'est une histoire banale, hélas ! et par là même d'autant plus affligeante, que celle du millionnaire achetant de l'amour, des consciences, des votes avec son argent corrompateur ! (1). Il est le maître des hommes qu'il emploie comme travailleurs, dont, selon le mot de Marx, il achète la force de travail. Il est leur maître, puisqu'il commande selon son caprice le travail de ses ouvriers et que le travail est toute leur vie. — Le capital est un titre de commandement sur les travailleurs (2).

Telle est la propriété que le collectivisme condamne, et voici la Cité qui se dresse, et le rôle, la place de l'individu dans le système nouveau qui se précise, la fonction de celui qui a la propriété des moyens de productions étant de les mettre en œuvre, *la production passe sous la direction de la collectivité et se socialise*.

Par là le régime de production individuelle est aboli.

Le collectivisme fait la part principale à l'Administration.

(1) MARX : *Anti-Proudhon*.

(2) RENARD : *Le régime socialiste*.

A l'Etat, organe exécutif de la collectivité, incombe le soin de régler l'ensemble de la production pour pourvoir à la consommation.

Au lieu que dans nos régimes économiques la tâche se divise à l'infini entre les individualités avec la loi de l'offre et de la demande pour régulateur, comme principe d'équilibre de ces forces éparses, révélant par le mouvement des prix le degré d'utilité que les consommateurs attribuent aux marchandises, l'adaptation de la production aux besoins, en collectivisme, devient une fonction administrative.

Le principe d'équilibre change. Ce n'est plus la loi de l'offre et de la demande qui dirige la production, c'est la connaissance, par la statistique, des besoins qu'il s'agira de satisfaire.

L'offre et la demande ne comptent plus. Quelques collectivistes ont bien tenté d'en conserver le bénéfice en élevant le prix des consommations très demandées ou plus rares, de façon à en diminuer la demande, mais si le collectivisme admet cela, il est perdu. Des travailleurs, sans plus de mérite que les autres, toucheraient en effet des rémunérations supérieures parce qu'ils s'emploient à une marchandise rare. La majorité n'admettrait pas ces distinctions. Elles aboutiraient, en effet, à des privilèges, à la création d'une aristocratie, de riches, qui pourraient bien prêter aux plus pauvres ou aux imprévoyants ; l'intérêt du capital se reconstituerait. Et ainsi s'élaborerait, dans le collectivisme, un régime nouveau qui ne serait autre que l'individualisme.

L'Administration n'a pas d'autre boussole que la statistique, la connaissance précise des besoins d'après les goûts présumés ou manifestés du public et selon le nombre de bons de travail qu'il aura à sa disposition.

Elle doit encore s'assurer l'autre facteur de la production, le travail qui est également, dans nos sociétés individualistes, commandé par la loi de l'offre et de la demande.

D'après les besoins qui lui sont révélés et qu'elle reconnaît satisfaisables, et d'après le temps de travail moyennement nécessaire pour produire les marchandises voulues, elle calcule le nombre d'ouvriers qu'il lui faudra dans chaque corporation, et elle les *réquisitionne*.

Connaissant ainsi :

1° Les appétits à satisfaire ; 2° le nombre d'ouvriers dont elle a besoin, elle établit théoriquement l'équilibre sur le papier.

Elle met alors en œuvre les forces dont elle dispose, matières premières et ouvriers, les dirige sur les ateliers où elles seront employées, surveille le travail pour s'assurer qu'il sera bien fait, consciencieusement fini, les corporations pouvant oublier l'intérêt social pour ne considérer que leur propre intérêt.

Le travail terminé, en négligeant, pour ne pas en allonger la liste, les interventions, surveillances, contrôles de l'administration à chaque degré des opérations, il reste à l'Administration à en prendre

livraison, en assurer l'emmagasinement, puis le transport et la livraison détaillée aux consommateurs, après avoir rétribué le travail suivant sa valeur, suivant le temps moyen nécessaire à la production.

Mais tout cela, n'est-ce pas au prix de la liberté, de la volonté, de l'initiative individuelles, c'est-à-dire de tout ce qui multiplie la puissance productive de l'homme ? C'est en quoi l'organisation générale du collectivisme nous intéresse.

CHAPITRE DEUXIÈME

LE RÔLE DE L'INDIVIDU EN COLLECTIVISME. — LE
COLLECTIVISME ET LA LIBERTÉ. — L'INTERNA-
TIONALE.

Les pouvoirs donnés à la collectivité comme organisatrice de la production ne tendent-ils pas à créer un gouvernement excessivement puissant, détruisant toutes les libertés, étouffant toutes les initiatives, écrasant les individus de son autorité ?

Les collectivistes répondent que le gouvernement disparaît avec la propriété individuelle et l'intérêt de quelques-uns à asservir la masse des prolétaires ; que ce n'est point un gouvernement, mais la collectivité, qui dirigerait la production, que la collectivité c'est tout le monde, et qu'il n'y a par conséquent aucun danger pour la liberté, puisqu'on ne saurait voir les individus ordonner eux-mêmes leur propre oppression.

Ce raisonnement repose sur une confusion entre le pouvoir délibérant et le pouvoir de décision.

Pour délibérer, la collectivité comprend la Cité tout entière ; l'assemblée réunit toute la collectivité.

Mais en tant qu'organe de décision, elle ne comprend plus que la majorité qui s'oppose à la minorité, la collectivité agissante n'est plus alors la Cité tout entière.

Car malgré l'unité d'intérêts, malgré l'altruisme et l'intelligence, le sens précis des citoyens collectivistes, une décision ne saurait réunir l'unanimité dans la Cité.

L'unanimité n'existe pas dans les choses humaines, car il n'y a point d'absolu. Et le temps n'est pas encore venu où « dans une cité composée d'hommes libres, s'opérerait l'identification du droit et du devoir, ou si l'on aime mieux, de la liberté et de l'autorité, où l'autorité et la liberté seraient si bien incorporées en chaque individu et conséquemment aussi le droit et le devoir, que ces mots sans emploi disparaîtraient certainement du vocabulaire, ou enfin l'État disparaîtrait, s'évanouirait dans la conscience et les actes de chacun et de tous, incarné et réalisé en chaque citoyen, devenu apte à se gouverner lui-même » (1).

Avant de prévoir une telle humanité, il faut penser que les minorités, dans cette société comme dans la nôtre, devront supporter la volonté des majorités. Qu'elle émane d'une majorité ou d'une autorité, c'est toujours une volonté qui s'impose à un grand nombre d'entre les citoyens, et ceux-ci n'ayant plus, dans le domaine réglementé, la faculté de se déter-

(1) FOURNIÈRE : *L'Idéalisme social*. Paris, Alcan, 1898, p. 221.

miner d'après leur propre inspiration, ne sont plus libres (1).

C'est ainsi que se pose en régime collectiviste le problème de la liberté *et partant de la personnalité*.

Les collectivistes ne doutent pas un instant de réaliser la liberté, complètement, intégralement.

La liberté, disent-ils, est-ce autre chose que la faculté de se déterminer d'après sa propre inspiration (2).

Lorsque la détermination vient d'une volonté extérieure à l'individu, de la loi, c'est-à-dire de la volonté générale ou du commandement d'un ou de plusieurs hommes, ou encore de la nature, l'individu n'est plus libre, *il ne se détermine plus, il est déterminé et par conséquent diminué*.

Or, cette faculté, disent les réformateurs, aujourd'hui reconnue *in abstracto*, en droit, comme pouvoir juridique par toutes les constitutions, n'existe pas dans le fait.

Partout les hommes naissent et demeurent libres, dit le droit.

(1) A moins d'imaginer une argumentation semblable à celle de Rousseau qui, ayant construit pour la liberté, un type de gouvernement qui en était la négation, prétendait que celui qui désapprouve la loi votée par une majorité n'en reste pas moins libre quand il obéit à cette loi. Car, dit-il, s'il ne voulait pas en l'occasion ce que voulait la majorité, il voulait du moins qu'en tous cas la volonté de la majorité fasse loi : c'est là la volonté commune à la majorité et à la minorité. C'est donc toujours à sa propre volonté que l'on obéit !

(2) « Sans offenser la science, sans s'écarter des règles du déterminisme le plus rigoureux, on peut dire que la liberté est le pouvoir de faire ce qu'on veut. » (FOURNIÈRE, op. cit., p. 224.)

Et il sanctionne civilement ou pénalement les abus qui se commettraient dans ce domaine.

Un homme ne saurait appartenir à un autre homme, ni se lier pour la durée de son existence. (Art. 1780 du Code civil.)

Personne ne peut être privé de sa liberté sans l'ordonnance d'un juge.

Le commerce, l'industrie, le travail sont libres.

Le mot de liberté est écrit à la façade de tous les monuments publics pour rappeler à tous que la liberté est *un droit* reconnu et sanctionné.

Mais il ne faudrait pas s'arrêter à cette satisfaction et répéter avec le droit moderne : Les hommes sont libres.

Car un droit n'existe pas si l'individu n'a pas la possibilité de l'exercer.

Qu'importe que vous disiez à ce paralytique qu'il a le droit de marcher, d'user de la voie publique ? Il lui en faut le pouvoir.

Qu'importe à un ouvrier qu'il ait le droit de développer ses facultés si, pauvre et misérable, il n'en a pas le pouvoir.

Droit, pouvoir ! Entre ces deux idées il existe la même différence qu'entre la théorie et la pratique, l'abstraction et la réalité, l'ombre et le corps.

« C'est, dit Louis Blanc, un des premiers qui aient développé cette théorie, c'est parce qu'on a défini la liberté par le mot « droit » qu'on en est venu à appeler hommes libres, des hommes esclaves de la faim, du froid, de l'ignorance, du hasard.

« Le droit, c'est la protection métaphysique et morte qui a remplacé pour le peuple la protection vivante qu'on lui devait.

« Disons-le une fois pour toutes, la liberté consiste non pas seulement dans le droit accordé, mais dans le pouvoir donné à l'homme d'exercer et de développer ses facultés (1). »

« Les droits sans les moyens de les faire valoir constituent autant de mensonges.

« Mensonge, la liberté individuelle pour qui n'a pas le droit de disposer de lui-même et manque des moyens d'exercer ce droit, c'est-à-dire pour le prolétariat tout entier, que l'ignorance et la faim mettent à la discrétion de la minorité possédante et éclairée !

« Mensonge, la liberté de conscience pour qui n'a que le droit d'avoir une croyance, de la manifester et manque du développement intellectuel, scientifique, sans lequel la conscience, c'est-à-dire une conviction raisonnée, positive, n'est pas possible !

« Mensonge, la liberté de l'industrie pour qui n'a que le droit d'exercer une industrie et manque du capital, du crédit nécessaire à l'exercice de toute industrie !

« Mensonge, la liberté politique ou électorale pour qui n'a que le droit de participer par voie de scrutin au gouvernement de la chose publique et manque de l'indépendance intellectuelle ou économique indispensable pour voter selon ses intérêts particuliers et

(1) LOUIS-BLANC : *Questions d'aujourd'hui et de demain. L'organisation du travail*, p. 18.

selon l'intérêt général qu'il ignore ou dont le sacrifice lui est imposé ! etc. . . . (1). »

La liberté repose donc sur les moyens de la réaliser plutôt que sur la reconnaissance abstraite d'un droit. C'est ainsi que le collectivisme réaliserait dans la Cité nouvelle, la liberté que nous craignons de n'y point trouver.

En apportant aux hommes les moyens d'être libres, le socialisme prétend donner enfin aux hommes la liberté.

« Le seul moyen d'assurer la liberté à tous, dit M. E. Vandervelde, est de donner à tous la propriété, et sous le régime de la grande industrie, le seul moyen de donner la propriété à tous, c'est de socialiser les moyens de production et d'échange (2). »

L'argument collectiviste, en définitive, est celui-ci : Pour être libre, il faut être riche.

Nous trouvons dans la Préface d'un résumé du *Kapital*, ces lignes qui mettent singulièrement en relief l'argument :

« La liberté, dit Gabriel Deville, ne sortira que d'une pression exercée sur les propriétaires actuels de l'instrument et de la matière du travail, *sur ceux qui sont trop libres, alors que la majorité laborieuse ne l'est pas du tout* (3). »

Les réformateurs ne voient plus dans la liberté

(1) Jules GUESDE : *Essai de catéchisme socialiste*. Bruxelles, 1878. Librairie socialiste de Henri Kistemaekers, p. 49, note 1.

(2) VANDERVELDE : *Le Collectivisme et l'Évolution industrielle*. Paris, 1906, Société nouvelle de librairie et d'édition, p. 252.

(3) Gabriel DEVILLE : *Le Capital*. Paris, Oriol, bibl. soc., p. 36.

que les moyens économiques de la réaliser, sans s'apercevoir que lorsqu'ils auront entouré les hommes de tant d'avantages, en collectivisme, ceux-ci y seront, précisément comme tant de riches aujourd'hui, retenus par mille obligations.

La distinction juste en soi, du droit et du pouvoir d'être libres, inspirée par le désir de réaliser le maximum de liberté, aboutit ainsi à l'étouffement des inspirations particulières, à l'absence de toute liberté.

En confiant la propriété et la production à la collectivité tout entière, on ouvre à la loi, qui est, selon l'expression de M. Fournière, « la manifestation impérative à l'individu de la volonté collective » tout le champ de l'activité humaine. On « détermine » les individus dans toutes les manifestations de leur existence.

Charger la collectivité de la réglementation du travail — le travail étant pour la majorité des hommes toute l'existence — donner à la collectivité le soin de pourvoir à la production, c'est-à-dire de la consommation, n'est-ce pas lui donner sur les individus le pouvoir le plus étendu, réglementer, discipliner leur vie et aboutir au nivellement général ?

N'est-ce pas ainsi diminuer doublement l'homme, d'une part en lui retirant toute initiative, toute volonté, au profit de l'initiative et de la volonté administratives, et en second lieu en disciplinant et en réglant toute son existence ?

Les collectivistes ont beau reprendre : Vous

voyez la situation en hommes de votre temps ; dès qu'on vous parle de collectivité vous voyez le gouvernement des hommes ; les collectivistes songent à un Etat qui n'aurait plus que des fonctions économiques « et dont les fonctions autoritaires iraient « décroissant » ; l'antithèse de l'État-gouvernement et de l'État-administration n'est pas autre chose en somme, dit M. Vandervelde, que le reflet de l'opposition qui existe entre la structure militaire et la structure industrielle des sociétés ; la collectivité laisserait donc les individus absolument libres, gardant tout entière leur personnalité, ne s'occupant pas d'eux, et les ignorant, négligeant les hommes pour ne s'occuper que des choses.

Les collectivistes ont beau répéter le mot heureux de Saint-Simon, qu'il n'y a aucune relation entre l'État d'aujourd'hui, gouvernement des hommes, et l'État de demain, administration des choses ; cette distinction ne résiste pas à l'examen.

L'argutie des sophistes, les subtilités des rhéteurs de l'antiquité n'auraient-elles sommeillé que pour rejeter de leurs cendres éteintes une flamme plus forte dans l'esprit des réformateurs ?

Eh quoi ! il n'y aurait pas de gouvernement des hommes parce que l'État ne s'occuperait que d'administrer les choses ?

Mais « les choses » peuvent-elles être isolées des hommes ?

« Les choses » ce sont les matières premières à travailler, les produits à consommer ; et administrer

« les choses » c'est régler le travail des hommes, c'est diriger la consommation, et de là agir sur la vie sociale, la commander, la façonner.

Comment agir sur les choses sans agir sur les hommes qui les font ce qu'elles sont ?

Et de fait, comparons la liberté, la part faite à l'individu, dans les deux États possibles, celui où l'activité économique est laissée au gré des initiatives individuelles et celui où toute activité serait commandée par l'État.

« Au point de vue de la production, disent les collectivistes, des travailleurs qui sont attachés aujourd'hui à des entreprises capitalistes et qui viendraient à être occupés dans des entreprises sociales, en fait de liberté n'auraient rien à perdre que leurs chaînes, et l'État-patron, conservât-il sa forme actuelle, encore son despotisme — tempéré par l'influence grandissante de la démocratie — ne serait pas plus dur à supporter que le despotisme des patrons de l'industrie privée. La liberté absolue du travail n'est possible que dans des entreprises individuelles, si l'on appelle bien entendu liberté du travail la soumission aux seules lois naturelles, soumission d'autant plus complète que le travail est plus isolé. Dès l'instant au contraire où le travail, quelle qu'en soit la nature, exige l'incorporation de l'individu dans son ensemble, sa liberté subit nécessairement des restrictions. Le chef de clinique astreint à des visites régulières, le professeur tenu par les horaires de ses cours l'éprouvent au même

titre que l'ouvrier manuel soumis à un règlement d'atelier. Cette réglementation indispensable à la bonne marche des travaux, le socialisme ne la supprimerait évidemment pas. Seulement, au lieu d'être l'œuvre exclusive et personnelle d'un chef d'entreprise, ayant des intérêts contraires à ceux de ses ouvriers, elle deviendrait l'expression de la volonté des travailleurs eux-mêmes ayant les mêmes droits et les mêmes intérêts (1). »

En théorie, les réformateurs n'ont pas tort, réglementation pour réglementation, mieux vaudrait encore la réglementation collectiviste faite par tout le monde dans l'intérêt de tout le monde, inspirée par des raisons de justice, de santé et de productivité.

Mais nous avons dit : *en théorie*. Il faut, en effet, pour supposer cela, que la production excessivement active et bien ordonnée n'exige pas des ouvriers un travail plus considérable que le régime individualiste; auquel cas, malgré le vote des règlements de travail par le peuple, la tâche serait encore plus lourde à ses épaules.

Et si nous examinons la situation de l'ouvrier avant son entrée à l'usine, si nous posons la question de la liberté de vocation, puis celle de la liberté de circulation des ouvriers, nous trouvons le collectivisme en infériorité.

Nous avons vu que l'organisation de la pro-

(1) VANDERVELDE, *op. cit.*, p. 252.

duction remettait à l'Administration le soin de recruter le personnel ouvrier.

L'Administration recrute autant que possible au début selon les préférences des citoyens. Mais bientôt elle est obligée d'intervenir réglementairement. Si, en effet, elle laissait les ouvriers se porter dans telle branche de la production, si elle laissait dans telle corporation plus d'ouvriers que n'en demande la fabrication pour les besoins à satisfaire, *l'équilibre manquerait* : il n'y aurait plus adaptation ; il y aurait surproduction de marchandises inutilisables. Et comme la rémunération du travail se fait en bons échangeables entre une quantité égale de travail fourni, il y aurait des bons en surnombre, ne représentant plus des valeurs utilisables.

Il faut donc que l'Administration fixe souverainement le nombre des ouvriers dans chaque industrie ;

C'est-à-dire que, en tant que producteurs, les individus sont soumis au régime des contingents fixés par l'Administration.

Il faut tant de bras dans tel métier comme aujourd'hui tant d'hommes dans telle arme de la défense nationale.

Si vous voulez être charron et que les cadres soient remplis, faites vous forgeron !

En est-il ainsi dans notre régime économique individualiste ?

Assurément non !

Lorsqu'un adolescent choisit aujourd'hui un

métier, il se détermine d'après la double considération de la vocation qu'il se sent et des appétits qu'il a, du salaire qu'il entend gagner. Si une profession est encombrée, d'après la loi de l'offre et de la demande, les salaires qui rémunèrent cette profession diminuent. A en consulter le tableau, à en comparer les variations, le travailleur sait quels en sont les avantages. Si la vocation l'emporte sur le besoin d'un salaire plus élevé, il est libre d'embrasser la profession qu'il choisit en connaissance de cause. Il n'y a pas, comme en collectivisme, un seul atelier, une seule corporation ; il y a dans chaque métier une multitude d'entreprises, où il se trouvera bien une place.

Aucune profession n'est fermée (1), l'entrée de toute carrière est absolument libre.

S'il se détermine pour une autre branche d'activité, c'est en considération du salaire qu'il y gagnera. Les avantages matériels qu'il s'assure ainsi sont de nature à entrer en considération aussi bien que les satisfactions professionnelles.

Il y a donc deux motifs : à défaut de l'un, l'autre reste possible.

En collectivisme, les avantages pécuniaires n'existant pas, ce sont, nous le verrons, les nécessités de l'équilibre économique qui l'imposent, il ne demeure que les satisfactions professionnelles. Si l'Etat les refuse, il n'accorde pas l'équivalent.

(1) A l'exclusion, bien entendu, des entreprises monopolisées par l'Etat pour raisons fiscales ou de sécurité.

Dans les métiers les plus pénibles, pour les besognes les plus rebutantes, et pour l'habitation dans les villes les moins heureusement situées au point de vue du climat ou des avantages de la civilisation, il faudra procéder à la désignation des ouvriers par réquisition.

Nous connaissons les misères de la classe ouvrière ; nous savons que le régime de fabrication ne pourrait que gagner s'il s'inspirait des intérêts ouvriers plutôt que de l'intérêt patronal ; nous ne partageons pas l'optimisme des économistes, aussi peu fondé à notre avis que celui des réformateurs socialistes ; mais il nous semble pouvoir affirmer après examen impartial de la question, que le régime individualiste de production possède, sur le régime collectiviste, cet avantage considérable d'assurer *la liberté de vocation, le choix absolument libre de la profession.*

Le collectivisme, dominé par la nécessité d'adapter la production aux besoins ne peut respecter cette liberté.

Et quel pouvoir plus grand donner à l'Etat, à « l'Administration des choses » que celui de déterminer la vocation de chacun ?

En outre, lorsque l'individu a embrassé une carrière, dans le régime individualiste, il a la faculté de changer d'entreprise, de quitter l'atelier, de se donner un nouveau patron, car ils sont multitude. En collectivisme, tout est centralisé nécessairement, étant donné les conditions de l'organisation écono-

mique. Pour quitter un atelier, il faut quitter une région. Il n'y a pas, comme aujourd'hui, deux, trois ou plusieurs ateliers dans la même ville.

M. Vandervelde a beau dire que, de même qu'il serait inconcevable que, dans la société actuelle, l'Etat, comme exploitant des chemins de fer, se refuse à transporter un voyageur, il est absurde de supposer que dans un état collectiviste on se refuse à occuper un citoyen (1), nous déclarons ne pas comprendre l'analogie.

Ainsi, d'une part, nécessité des contingents économiques, structure de l'Etat militaire, d'autre part, restriction de la faculté de déplacement des ouvriers.

Si la diminution, en pareil régime, des heures de travail est une chimère, les règlements d'atelier auraient beau être mieux faits pour le bien-être des ouvriers, — encore faut-il remarquer que l'industrie progresse beaucoup à ce point de vue —, il apparaît que « l'Administration des choses » pèse assez lourdement sur les hommes !

Si la liberté de production est ainsi compromise, de la liberté de consommation on peut dire qu'elle n'existe pas.

L'acte le plus modeste de la vie pour le travailleur moderne, lire un journal, est une consommation ; aller au théâtre c'est consommer ; choisir un appartement c'est consommer.

Que devient la libre détermination des besoins

(1) VANDERVELDE : op. cit., p. 253.

dans un état social ou la collectivité disposant à son gré de tous les produits et de tous les services, il faut, pour pouvoir user d'un produit, que ce produit ait été agréé par la collectivité, c'est-à-dire la majorité, ou par l'Etat.

Comme le disait Schaeffle en proie à ses inquiétudes sur le collectivisme, et qu'il apaisait si tôt, la libre détermination des besoins est certainement la base fondamentale de toute liberté en général.

N'est-ce pas le lieu de rappeler cette page si judicieuse de M. Maurice Bourguin :

« Le collectivisme est blessé à mort, s'il ne parvient pas lui-même à se laver du reproche de sacrifier la liberté. Or, il n'est pas une seule liberté qui ne paraisse compromise dans un régime qui subordonne toute consommation au bon vouloir des arbitres tout-puissants de la production et de la distribution. Que reste-t-il à l'individu si la satisfaction de ses besoins et de ses goûts est abandonnée à la discrétion de l'autorité publique ? Quelle peut être la garantie des minorités contre un pouvoir aussi formidable des majorités ?

« Toute manifestation d'activité individuelle ou collective, même de l'ordre intellectuel et moral se traduisant par un usage ou une consommation de choses matérielles, toute liberté : liberté de la presse, liberté des élections, liberté de réunion, liberté de théâtres, liberté de l'enseignement, liberté religieuse, se trouve soumise à l'arbitraire des personnages préposés à la direction des fonctions économiques.

« Il n'est pas jusqu'à la liberté du choix de la profession jusqu'à celle du domicile et du foyer familial, qui ne soient à la merci de l'autorité publique si le collectivisme ne laisse pas altérer son système de la valeur en admettant le jeu de l'offre et de la demande (1). »

Dans un chapitre de sa brochure sur le collectivisme, qui, en plus d'un point, paraît une réponse directe à M. Bourguin, M. Vandervelde s'écrie :

« Nous avons amplement insisté sur la nécessité impérieuse de différencier l'État-industriel et l'État-pouvoir, d'assurer l'autonomie complète de l'organisation économique vis-à-vis de l'organisation publique de la société (2). »

Gouvernement des hommes ! Administration des choses !

C'est le refrain qui vient couper régulièrement l'hymne de foi des collectivistes !

C'est toujours revenir à cette idée que l'administration économique étant l'administration des choses, ne peut rien avoir de pesant pour les hommes. *Administration des choses, oui, certes, mais administration exercée par des hommes sur les autres hommes à l'occasion des choses* ; et ces hommes, représentants élus des majorités, épousant toutes leurs passions et leurs rancunes, seraient

(1) Maurice BOURGUIN : *Les Systèmes socialistes et l'Évolution économique*. Paris, Armand Colin, 1907, 3^e éd., p. 70.

(2) VANDERVELDE : *Op. cit.*, p. 257.

investis du pouvoir le plus formidable qui se soit encore rencontré dans une société humaine (1).

Il n'est qu'un mot pour caractériser ce régime : c'est une épouvantable servitude.

En veut-on un exemple ?

Croyez-vous que la liberté de conscience puisse exister dans l'État collectiviste ?

Si la majorité de la collectivité est, comme aujourd'hui en France, opposée au sentiment religieux, c'en est fait de la liberté de conscience et de la possibilité de célébrer un culte.

Comment peut-on partir d'une si belle ambition : instaurer un régime de liberté, et, sans avoir mesuré le chemin parcouru, aboutir à des résultats tellement opposés à ceux que l'on cherchait !

La liberté est-elle si étrangère aux hommes qu'ils ne la reconnaissent point lorsqu'ils sont à sa poursuite et que, voulant l'atteindre, ils s'en éloignent sans cesse ?

Qui croirait que ces lignes sont d'un collectiviste, de celui que quelqu'un appelait un jour « le poète du socialisme » :

« Nous aussi, disait M. Jaurès, nous avons une âme libre ; nous aussi, nous sentons en nous l'impatience de toute contrainte extérieure ! Et si dans l'ordre social rêvé par nous, nous ne rencontrions pas d'emblée la liberté, la vraie, la pleine, la vivante liberté, si nous ne pouvions pas marcher, et chanter, et délirer même sous les cieux, respirer les

(1) Maurice BOURGUIN : Op. cit., p. 71.

larges souffles et cueillir les fleurs du hasard, nous reculerions vers la société actuelle malgré ses désordres, ses iniquités, ses oppressions ; car si en elle la liberté n'est qu'un mensonge, c'est un mensonge que les hommes conviennent encore d'appeler une vérité et qui parfois caresse le cœur (1). »

Qui croirait que cela est signé par le partisan d'un régime qui enserre l'individu, le comprime dans le plus formidable étau ?

Ce n'est pas la première fois, cependant, que la liberté illusionne les hommes.

Et le socialisme sera-t-il la dernière doctrine sociale qui couvre du nom de liberté une nouvelle forme de tyrannie ?

L'idée de liberté n'est-elle pas celle qui a toujours le mieux servi à marquer l'oppression ?

La liberté, combien d'hommes se contentent de l'idée agréable, de l'avantage qu'on attache à ce mot et qui, en le prononçant, se courbent à la servitude !

M. Vilfredo Pareto a un mot parfait pour décrire la confusion que l'on crée souvent avec cette idée : il la qualifie de « sophisme par association d'idée (2) ».

Appliquer l'idée de liberté à un système d'esclavage et persuader aux hommes qu'ils la possèdent en cet état, tel fut, au siècle dernier, où l'on parla beaucoup de liberté et tel est encore pour bien des partis l'art de la politique.

(1) JAURÈS : *Organisation socialiste*. Revue socialiste, 1895.

(2) Vilfredo PARETO : *Les Systèmes socialistes*. Paris. Giard et Brière, 1902, tome I, p. 348.

Consciemment ou inconsciemment, en politiques habiles ou en aveugles, les socialistes collectivistes subissent une illusion que d'autres ont partagée.

Rien n'est plus intéressant que de recueillir chez leurs frères communistes le sentiment des réalités et de voir ceux qui se révélèrent si souvent ignorants des nécessités de la vie donner à ces autoritaires la plus belle et la plus judicieuse leçon sur la liberté.

L'*Internationale* — l'Association Internationale des Travailleurs — fut toute secouée des luttes suscitées par cette question sans cesse renouvelée, lors du congrès et au sein des sections, de la liberté ou de l'autorité. Aujourd'hui encore, autoritaires et anarchistes sont aussi opposés les uns aux autres que les socialistes et les non socialistes.

Lorsqu'après les congrès de Lausanne (1867, — deuxième de l'*Internationale*) et de Bruxelles (1868, — troisième de l'*Internationale*), le principe de la propriété collective eut été admis contre le « coopérativisme », il fut de tradition de discuter dans les divers congrès ou réunions de sections les moyens pratiques de résoudre la question économique et sociale.

Au Congrès de la *Ligue de la Paix et de la Liberté*, à Berne (21-25 septembre 1868), dans le débat institué sur cette question, Bakounine se déclare *collectiviste* et indique ainsi ce qu'il entend exprimer par ce mot :

« Parce que je demande l'égalisation économi-

que et sociale des classes et des individus, parce qu'avec le Congrès des travailleurs de Bruxelles je me suis déclaré partisan de la propriété collective, on m'a reproché d'être *communiste*. Quelle différence, m'a-t-on dit, faites-vous entre le communisme et la collectivité (1) ? Je suis étonné vraiment que M. Chaudey ne la comprenne pas cette différence, lui, l'exécuteur testamentaire de Proudhon : Je déteste le communisme parce qu'il est la négation de la liberté et que je ne puis concevoir rien d'humain sans liberté. Je ne suis point communiste parce que le communisme concentre et fait absorber toutes les puissances de la société dans l'État, parce qu'il aboutit nécessairement à la centralisation de la propriété entre les mains de l'État, tandis que moi je veux l'abolition de l'État... Voilà donc dans quel sens je suis collectiviste et pas du tout communiste. »

Les mots communisme et collectivisme sont ici employés dans le sens inverse de celui que nous leur connaissons.

En effet, ceux qui, les premiers, usèrent de l'expression collectiviste sont devenus depuis les communistes. Ils créèrent cette expression de collectivisme dans les conditions que nous indique James Guillaume :

« Le mot de communisme, dit-il, a été appliqué au début du socialisme à des doctrines utopiques et autoritaires comme celles de Thomas Morus, de

(1) James Guillaume fait remarquer que Bakounine a dû dire ou voulu dire « collectivisme » au lieu de « collectivité ».

Babœuf, et, de nos jours, celle de Cabet. Cependant, ce mot n'emporte pas nécessairement avec lui l'idée d'autorité : on peut très bien se figurer un communisme non autoritaire. Mais ce terme de communisme ayant gardé quelque chose de défavorable à cause de l'emploi qui en avait été fait, les sections de l'*Internationale* ont généralement préféré, pour désigner la doctrine socialiste qui veut que la terre et les instruments de travail soient propriété commune, le mot nouveau de collectivisme.

« Dans les sociétés ouvrières de Paris, l'expression nouvelle paraît n'avoir pas encore fait fortune et on s'en tient généralement au terme ancien de communisme, mais en lui donnant une signification qui, bien différente de celle qu'y attachaient les autoritaires de 1848, répond exactement à celle que nous donnons au mot collectivisme (1). »

« D'un côté, dit-il encore, la tendance anarchiste, le socialisme populaire, le collectivisme ; de l'autre côté, d'abord une grande majorité qui ne dépasse pas les idées coopératives, puis une minorité qui se trouve en opposition directe avec nous et qui représente la tendance autoritaire, le socialisme doctrinaire, le communisme (2). »

Ce que nous appelons aujourd'hui communisme est donc bien ce qu'on désignait alors sous le nom de collectivisme, et le collectivisme d'aujourd'hui

(1) James GUILLAUME : *L'Internationale*. Paris, Société nouvelle de Librairie et d'Édition, 1905, tome I, p. 258.

(2) *Idem.*, tome II, p. 73.

est bien ce qu'était alors le communisme autoritaire.

Nous ne rechercherons pas dans l'histoire de l'*Internationale* l'opposition constamment renouvelée des deux modes de la pensée socialiste : ce serait retracer toute l'histoire de l'*Internationale* elle-même et de ses sections, parmi les intrigues, les cabales, les discussions, les violences de langage les plus graves.

Rappelons seulement les principaux épisodes, les faits saillants, tels que nous les révèle l'intéressante étude où M. James Guillaume a mis ses souvenirs passionnants.

Nous y trouverons la crainte du despotisme dans l'État socialiste, et la haine de tout ce qui ressemble à l'autorité.

Ce sont les souvenirs de Pierre Kropotkine, « jeune Russe venu en Occident pour étudier le mouvement socialiste », et qui écrit dans la relation de son premier voyage dans le Jura :

« Les côtés théoriques de l'anarchisme qui commençaient alors à être formulés dans la Fédération Jurassienne, en particulier par Bakounine ; la critique d'un socialisme d'État ; *la crainte d'un despotisme économique, bien plus dangereux que le simple despotisme politique, le caractère révolutionnaire de la propagande*, — tout cela frappa vivement mon esprit (1). »

C'est, au hasard de la lecture, une circulaire du Comité de propagande révolutionnaire socialiste

(1) Cité par James GUILLAUME : Op. cit., tome II, p. 266.

de la France méridionale, où nous retrouvons ces lignes, indiquant toujours la crainte du despotisme :

« Nous nous placerons sur le terrain de *l'anarchie*. Nous ne sommes pas *communistes* parce que ce système nécessite l'emploi d'un grand pouvoir central. Nous sommes *collectivistes* ! (1) »

Et c'est, pour aller très vite et ne pas dépasser le cadre étroit de cette étude, la discussion ouverte au septième Congrès de l'Internationale tenu à Bruxelles en 1874. Sur la question de l'organisation des services publics dans le régime économique de l'avenir, Adhémar Schwitzguébel, délégué de la Fédération Jurassienne, s'exprime en un langage clair et précis :

« Il devient évident, dit-il, que la question se pose entre l'État ou l'anarchie. En effet, le rapport bruxellois et les opinions émises par différents compagnons aboutissent à la reconstitution de l'État. On prend comme point de départ de l'organisation sociale l'ensemble des collectivités humaines, soit dans les communes, soit dans les régions ou pays. Pour que la volonté, les vœux de ces collectivités puissent se faire valoir, il leur faut des représentations qui déterminent et coordonnent cette volonté; nous créons ainsi les assemblées législatives qui édicteront des lois; il leur faudra des pouvoirs exécutifs pour faire exécuter la loi; il faudra toute la magistrature, l'ordre judiciaire, la police, l'armée

(1) Cité par JAMES-GUILLAUME, op. cit., t. II, p. 266.

même pour consacrer tout cela. *Quelle différence y aura-t-il entre cet ordre futur et l'ordre actuel ? Ce seront tout simplement les ouvriers qui seront au pouvoir et non plus les bourgeois.* On aura fait ce que la bourgeoisie a fait vis-à-vis de la noblesse. »

Et l'année suivante, en 1875, Schwitzguébel, délégué pour la section des graveurs et guillocheurs du district de Courtelary, déposait au Congrès Jura-rassien de Vevey un rapport sur la question des services publics où nous lisons ces lignes :

« Le fonctionnement d'un État comme celui que les communistes veulent instituer, le prolétariat pris en corps ne peut l'opérer directement. Il faut que son opinion, sa volonté générale se décomposent, s'analysent, et pour cela il faut les personnifier dans des représentants qui iront à la tribune parlementaire défendre l'opinion de leurs commettants. Toujours comme cela se passe aujourd'hui....

« Cet État ouvrier qui devait être organisé pour la satisfaction des intérêts économiques de la Société, le voilà lancé à pleines voiles dans la juridiction, la police, l'armée, l'école et l'église officielles. Du moment qu'il y a loi de l'État d'une part, et, d'autre part, diversité d'intérêts à satisfaire, il est inévitable qu'il y ait majorité ou minorité hostile à cette loi. Si l'État ne possède pas la puissance de faire exécuter la loi, celle-ci ne sera pas observée, et l'action de l'État sera déconsidérée, annulée. La raison d'État nécessite donc la formation d'une puissance capable de réprimer toute tentative de

rébellion contre la constitution et les lois de l'État. Toute l'organisation judiciaire, pour punir les atteintes portées aux bases, à l'ordre, aux lois de l'État; la police pour surveiller l'observation des lois; l'armée pour comprimer la révolte si elle éclate, pour protéger l'État contre les atteintes des autres États, sont des conséquences nécessaires du principe fondamental de l'existence de l'État. Si ces services publics, comme on les a appelés jusqu'à ce jour, sont nécessaires à l'existence matérielle de tout État, l'École et l'Église officielles ne sont pas moins nécessaires à son existence morale. Il faut que les intelligences acceptent cette domination absolue de l'État comme la chose la plus naturelle du monde; aussi tout l'enseignement public, par l'École et l'Église est-il fondé sur le respect absolu de tout ce qui se rattache à l'État.

« Et dans l'État ouvrier auquel on assigne comme caractère essentiel la fonction de régulateur économique, toute l'organisation de la propriété, de la production, de l'échange, de la circulation, sera, entre les mains de la majorité ou de la minorité qui aura la direction des affaires, un moyen de domination bien autrement puissant que les fonctions politiques, juridiques, policières, militaires exercées actuellement par les bourgeois au pouvoir. »

« Plus que les bourgeois, les ouvriers maîtres de l'État se montreront impitoyables contre toute »

atteinte portée à leur État, parce qu'ils croiront avoir réalisé le plus parfait idéal (1). »

La lutte au sein de l'Internationale entre les autoritaires et les anarchistes se termina au bénéfice de ces derniers. L'attitude de Karl Marx n'aurait point été indifférente à ce succès :

« Karl Marx, par ses machinations souterraines et déloyales, qui avaient pour but de faire adopter son système comme doctrine officielle par l'Internationale tout entière, montra combien l'autorité est abusive, fût-elle même confiée à un homme intelligent et sincère tel qu'il était.

« Par son attitude, il contribua puissamment à ouvrir les yeux à la grande majorité des internationalistes sur les défauts inhérents à toute organisation autoritaire et il les disposa en faveur de l'anarchie (2). »

A partir de 1875 environ, cette discussion des deux écoles déborde du sein de l'Internationale. Et nous retrouvons chez les auteurs communistes modernes le même souci d'éviter l'autorité despotique d'un État collectiviste. La scission entre les anti-autoritaires et les collectivistes est demeurée.

Les économistes ne sont donc pas les seuls à craindre l'autorité en collectivisme et à redouter l'étouffement de la personnalité humaine, la diminu-

(1) Cité dans Adhémar SCHWITZGUÉBEL : *Quelques écrits*. Paris, Stock, 1908, p. 121.

(2) BAKOUNINE : *Œuvres*, t. I, introduction, p. xvii. Paris, Stock, nouvelle édition, 1907.

tion ou la perte des initiatives, partant l'anéantissement de la volonté, de l'énergie, de toute originalité et la création de l'homme médiocre que serait le citoyen collectiviste.

Quelle force pourrait tirer les hommes de cette torpeur ?

CHAPITRE III.

LES MOBILES D'ACTIVITÉ EN COLLECTIVISME.

« En collectivisme, la Société ne doit aux individus qu'en raison de ce qu'elle reçoit d'eux. »

« Celui qui ne veut pas travailler n'a pas le droit de manger. »

En indiquant le mode de répartition du collectivisme, nous répondons directement au problème dont il nous a fallu développer la donnée : Quel est ici le mobile de l'activité économique ?

La formule de répartition, encore qu'elle n'ait pas été donnée en ces termes concis par Marx est :

A chacun selon son travail.

Elle est définitivement admise par tous les collectivistes, et comme nous le verrons, Marx, sans la rédiger, la suppose.

La répartition communiste est :

A chacun selon ses besoins.

Pecqueur montrait nettement la différence qui sépare le mode communiste du mode collectiviste de répartition.

Et il avait pour juger le communisme, ce mot très juste : « C'est une formule de consommation

qu'on nous donne alors que nous cherchons une formule de rétribution. »

« En somme, disait-il, la satisfaction égale des besoins arbitraires, c'est-à-dire des besoins tels qu'ils peuvent se produire dans chacun par excès ou par défaut est une *chimère* ou une *injustice* ; car les besoins étant inépuisables et insatiables comme les désirs, on a devant soi des prétentions et des consommations infinies, tandis que la puissance et la richesse sont limitées (1). »

Cette répartition communiste, selon les besoins, Marx la considère comme un idéal à réaliser ; il la met au second plan et la réserve pour l'avenir, quand les hommes seront meilleurs.

Voici comment il s'exprime sur la répartition dans cette lettre de Gotha dont nous avons déjà parlé.

« Dans la phase supérieure du développement de la société communiste, dit-il, et il écrivait ceci alors que le mot communisme avait encore son sens générique et ne s'opposait pas au collectivisme, lorsque sera évanouie l'asservissante subordination des individus à la loi de la division du travail et avec elle l'opposition du travail intellectuel et manuel ; lorsque le travail ne sera pas seulement le moyen de vivre, mais le premier besoin de la vie ; que les forces de production iront croissant avec le développement intégral de l'individu et que toutes les

(1) PECQUEUR : *Théorie Nouvelle d'Economie Politique et sociale*, p. 645.

sources de la richesse publique couleront à pleins bords, alors pour la première fois l'étroit horizon du droit bourgeois sera dépassé et la société inscrira sur ses drapeaux : Chacun selon sa capacité ; à chacun selon ses besoins (1). »

Mais nous n'en sommes pas encore là.

La société doit encore reposer sur « le droit bourgeois » de répartition.

« Ce à quoi nous avons à faire ici, continue-t-il, c'est à une société communiste (2) qui ne repose pas sur ses bases propres, sortie au contraire de la société capitaliste ; une société, à tous les points de vue : économique, moral, intellectuel, fortement empreinte des caractères propres de cette ancienne société. *Chaque producteur, individuellement, reçoit donc (les prélèvements exercés) exactement ce qu'il donne à la Société.* Ce qu'il lui a donné, c'est son quantum de travail individuel. Par exemple, le jour de travail social représente la somme des heures de travail des individus ; le temps de travail individuel de chaque producteur est cette fonction du jour de travail social qui constitue son apport, la mesure de sa participation. Il reçoit de la société une attestation comme quoi il a fourni tant et tant de travail (déduction faite de son travail pour le fonds commun) ; et sur présentation de ce titre, retire des magasins sociaux une quantité de moyens

(1) KARL MARX : *A propos d'unité. Lettre sur le programme de Gotha*, trad. G. PLATON. Paris, Librairie Jacques, 1901, p. 22.

(2) *Idem.*

de consommation correspondante à la valeur de son travail (1). »

« Ce qui domine, — et c'est toujours Marx que nous citons, — c'est manifestement le même principe qui règle actuellement l'échange des marchandises dans la mesure où s'échangent des valeurs identiques : marchandise pour marchandise.

« Le fond et la forme diffèrent parce que les conditions n'étant plus les mêmes, personne ne peut donner autre chose que son travail, et que, d'autre part, seuls les moyens individuels de consommation peuvent figurer dans les biens de l'individu. Mais pour ce qui est du partage, entre les producteurs individuellement, de ces moyens de consommation, le principe qui domine est le même que pour les échanges d'équivalents en marchandises : la même quantité de travail sous une forme d'échange contre la même quantité de travail, sous une autre. C'est toujours ici, en principe, le « même droit égal », *le droit bourgeois*, mais la théorie et la pratique ne se prennent plus aux cheveux comme aujourd'hui où l'échange de valeurs équivalentes, lorsqu'il s'agit de marchandises ne se trouve réalisé qu'en gros et n'existe pas pour les cas particuliers. *Le droit des producteurs est proportionnel au travail fourni* ; l'égalité consiste ici dans l'emploi d'une commune mesure, le travail (2). »

Les communistes se plaindront que ceci ne soit

(1) MARX : Op. cit. p. 49.

(2) MARX : Op. cit. p. 20.

pas juste, réclameront que le droit aux satisfactions de la vie ne doit pas dépendre des aptitudes dont on n'est pas responsable.

Marx avait prévu l'objection, et ceci établit à nouveau la fermeté de son sentiment sur la répartition.

« Un travailleur est marié, dit-il, l'autre non, l'un a plus d'enfants, l'autre moins, etc.. A travail égal et par suite à égale participation au fonds social de consommation, l'un reçoit donc en fait plus que l'autre, l'un est plus riche que l'autre, etc.. Pour remédier à tout cela le droit, au lieu d'être égal, devrait être inégal.

« Mais ce sont là des torts inévitables dans la première phase de la société communiste, née, comme elle l'est, de la société capitaliste après un long enfantement. Le droit ne peut jamais s'émanciper de l'économie nationale et du degré de culture sociale qui en dépend (1). »

Ainsi la nature humaine ne permet pas encore d'autre mode de répartition que celui qui se fait selon le travail, c'est-à-dire selon le mérite des individus et sur l'inspiration de l'intérêt personnel. L'homme n'est pas encore assez raisonnable et la production n'est pas encore assez développée pour que chacun puisse « prendre au tas » sans considération de ce qu'il a donné lui-même à la collectivité.

Nous qui cherchons des mobiles réels, agissants, pouvons-nous en trouver de plus sûrs ?

(1) MARX : Op. cit. p. 22.

Il semble que le nouveau socialisme nous conduise sur un terrain solide, et que les réformateurs nous éloignent des utopies.

Et ceci semble assuré par les développements des réformateurs. Nous sommes en pleine réalité, disent-ils, alors que nous n'avions rencontré que des systèmes qui ne tenaient aucun compte des facteurs réels de la vie sociale, qui considéraient comme agissant et donnant impulsion des facteurs qui en fait, ne constituent ni la vie sociale ni le monde réel. La conception idéaliste de l'homme et de la vie, se retire de plus en plus du domaine de la vie publique dans les cabinets des savants, avec la croyance à la bonté naturelle de l'homme qui, jusqu'au jour où il a été trompé par les errements ou la méchanceté de quelques mauvais sujets, a vécu en parfaite harmonie avec ses frères ; avec la croyance à « l'ordre naturel » dans le passé et dans l'avenir, c'est aussi l'espérance inébranlable que des lumières intellectuelles, que des paroles suffiraient pour ramener les hommes de cette vallée de larmes aux îles riantes des Élysées, la croyance à la puissance de l'amour éternel qui vaincra le mal par sa propre force et aidera le bien à triompher.

La croyance à l'homme naturellement bon — qui sommeille cependant aujourd'hui encore au fond de l'anarchisme comme un instinct inexprimé et irraisonné — a disparu devant la conviction que l'homme est conduit plutôt par des motifs égoïstes que par des motifs désintéressés, qu'il porte en lui

la bête humaine, malgré tout progrès, en dépit de toute civilisation (1).

L'intérêt maintenant, ce sera l'invocation, comme autrefois l'amour fraternel.

Vandervelde écrit :

« Notre idéal à tous, notre fin dernière, c'est le communisme. . . . Peut-être le temps viendra-t-il où les progrès de la moralité et de la solidarité générale, l'abondance de la production, les inconvénients et les difficultés de tout autre mode de répartition des richesses auront pour effet de généraliser l'application du principe communiste. *Mais dans l'état actuel des choses, force nous est de compter avec l'égoïsme, avec l'intérêt étroitement personnel, dans la mesure nécessaire pour assurer le maximum de productivité au travail social.* (2) »

Nous avons cité Pecqueur, nous avons cité Sombart et Vandervelde ; et nous aurions pu les citer tous.

Car cette théorie de l'intérêt est le développement, répandu chez tous les autres collectivistes, de la pensée marxiste exprimée dans la lettre de Gotha.

Le collectivisme serait donc la doctrine de l'intérêt personnel.

La lutte de classes, fondement de la doctrine collectiviste, présentée comme un fait, comme une

(1) SOMBART : *Le socialisme et le mouvement social au XIX^e siècle*. Paris, Giard, 1898, p. 105.

(2) VANDERVELDE : *Le collectivisme et l'évolution industrielle*, p. 199.

réalité, ne le confond-elle pas aussi avec l'intérêt de la classe prolétarienne, avec la conquête de la satisfaction de ses besoins, de l'amélioration de sa condition ?

Ainsi le collectivisme conserverait le mode bourgeois de répartition, au moins à la première phase de l'état socialiste. L'individu aurait intérêt à travailler puisque « une quantité de travail s'échange contre une autre quantité de travail sous une autre forme », puisque chacun reçoit de la société l'équivalent sous la forme qu'il choisit de ce qu'il lui a apporté ; puisqu'enfin celui qui ne rend aucun service ne reçoit aucun avantage. « Celui qui ne veut pas travailler n'a pas le droit de manger. »

L'intérêt est donc là pour soutenir la production. La vie sociale n'aura, semble-t-il, aucunement à souffrir. Au contraire, les ouvriers excités par l'émulation dans un État qui ne connaîtrait plus de patrons produiraient assurément encore davantage.

Il semble que nous n'ayons plus qu'à donner notre adhésion au collectivisme, et à clore cette étude en disant : le régime de l'avenir est là !

Mais les apparences sont souvent trompeuses.

Et l'examen du collectivisme nous en détourne d'autant plus sûrement que nous avons été au premier abord séduits davantage par la théorie.

Considérant disait, à propos du communisme, aux termes près : le problème ne consiste pas à invoquer la fraternité, mais à trouver le moyen de la faire régner.

S'il eût connu le collectivisme, il aurait sans doute jugé qu'il ne s'agit pas d'invoquer l'intérêt, mais de montrer qu'il existe réellement, qu'il possède sous le régime nouveau la puissance qui en fait l'avantage.

Et le collectivisme ne résiste pas à cet examen.

Qu'est-ce, en effet, que l'intérêt privé ? Comment se présente-t-il dans nos sociétés individualistes ?

Voyons en quoi il consiste, ce qu'il contient de promesses pour l'individu, quels avantages il assure, et si en se transportant en collectivisme, il ne perd pas son caractère.

Un mobile d'activité est d'autant plus puissant que la personnalité de l'individu est plus forte et que le fruit de l'activité est plus attrayant.

Dans nos sociétés, de l'activité de l'individu dépendent tous les avantages de la vie.

L'intérêt, c'est d'abord, chez les plus modestes, le désir de s'assurer une situation matérielle à l'abri des besoins, de la faim, de la misère, d'avoir son pain, un logis, de satisfaire aux premiers besoins de l'existence, ce que le peuple appelle « la matérielle ».

C'est le désir de se mettre également à l'abri pour ses vieux jours, de s'assurer une vieillesse calme comme un repos.

Et c'est tout cela non seulement pour soi, mais pour les siens, pour les enfants. L'homme ne peine pas seulement pour lui, mais pour sa famille. S'il ne pensait qu'à lui il s'oublierait quelquefois : mais il

songe à ceux qui ne sont pas encore en état de gagner leur vie.

Il souffre de la faim de ses enfants bien plus que de la sienne, et le sentiment familial vient heureusement compléter le sentiment personnel qu'il a de sa situation.

L'intérêt privé, c'est l'attrait de la propriété, le désir d'avoir quelque chose à soi, rien qu'à soi, un champ, une maison, un tableau, un mobilier. Sentiment aussi profond, aussi vivace que l'instinct de la conservation ! Sensation d'un prolongement de la personnalité humaine dans les choses ! La propriété correspond à un triple désir : celui de l'acquisition, celui de la personnalité que chaque homme veut imprimer à ce qui l'entoure, le besoin enfin d'exclusivisme qui est une autre forme de l'amour de soi, et qui procède du désir de dominer, d'être maître et seul maître d'une chose, de la composer, de la transformer à son goût, en un mot de la faire sienne.

L'intérêt privé ! c'est encore la possibilité reconnue et sanctionnée par les lois de disposer de ces choses après sa mort. L'homme laisse des enfants qui sont comme sa survivance dans l'avenir : il les a élevés selon la conception qu'il se faisait de la vie, développant en eux les besoins auxquels il était lui-même attaché, les goûts qu'il reconnaissait les meilleurs. Ses enfants, c'est lui-même qui demeure en eux, qui recommence en eux une nouvelle vie. Grâce à la faculté de disposer après sa mort, il les laisse au milieu des choses qu'il a aimées, de la

chaumière où il a vécu son existence de paysan, de la maison où il a reçu les premières impressions de la vie.

Cet homme-là ne meurt pas. Bien après que ses restes matériels sont ensevelis, son esprit demeure et commande aux mêmes choses.

L'intérêt privé dans nos sociétés individualistes, c'est tout cela !

Et ce sont encore aux plus hauts degrés toutes les jouissances de la vie. L'intérêt privé c'est le luxe et l'opulence, aussi bien que c'était tout-à-l'heure la modeste situation assurée. C'est le luxe chez soi, pour soi et les personnes qui vous entourent et que vous aimez.

Ce sont les frais ombrages d'un parc, le roulement moelleux d'une puissante automobile, la richesse d'un magnifique équipage, les splendeurs d'un château !

L'intérêt privé ce sont les voyages, c'est le théâtre, c'est la musique, puisque tout s'achète.

L'intérêt privé, c'est l'argent dont on ne se lasse jamais parce qu'il apporte sans cesse de nouveaux avantages.

Dans les comédies d'Aristophane, Chrémyle déjà disait à Plutus :

« S'il y a dans le monde quelque chose de brillant, de beau, d'agréable, c'est par toi qu'on l'obtient, tout est subordonné à la richesse (1). »

Et en ce temps-là déjà, on retournait irrésisti-

(1) PLUTUS : *Comédies d'Aristophane*. Trad. Zévort, p. 488.

blement à la source qui jamais ne désaltère, mais toujours assoiffe davantage.

« Chrémyle : Personne, Plutus, ne s'est jamais rassasié de toi. On se lasse de tout le reste : amour...

Carion : Pain ;

Chrémyle : Musique ;

Carion : Friandises ;

Chrémyle : Honneurs ;

Carion : Gâteaux ;

Chrémyle : Valeur ;

Carion : Figues sèches ;

Chrémyle : Ambition ;

Carion : Bouillie ;

Chrémyle : Grades ;

Carion : Lentilles ;

Chrémyle : Mais de toi, on ne s'est jamais rassasié ; a-t-on gagné treize talents, on désire d'autant plus ardemment en avoir seize ; ce but atteint, on en veut quarante ; sans quoi la vie, dit-on, n'est pas tenable (1). »

Nous verrons tout à l'heure si ces conséquences sont justes, reconnaissons dès à présent qu'avec toutes ces nuances, l'intérêt privé est le plus puissant ressort d'activité qui existe, en raison justement de ce que tous les avantages de la vie lui sont subordonnés.

La question est maintenant de savoir si ces avantages qu'il nous assure en régime de production individuelle, nous les retrouverons en régime

(1) ARISTOPHANE, *op. cit.*, p. 490.

collectiviste, puisque c'est de là qu'il tire son pouvoir.

Or, nous voyons tout d'abord que, en collectivisme, l'homme ne travaille pas en vue de s'assurer une vieillesse de repos. La vieillesse est à la charge de l'Etat. Il y a, mais bien avant l'âge fixé par nos lois, quelque chose comme une immense assistance ; et pas plus que notre législation le régime collectiviste ne se soucierait du mérite ou de l'indignité des assistés. La vieillesse, quelle qu'elle soit, est assurée du repos et de l'assistance.

Pas plus qu'il ne travaillerait en songeant à ses vieux jours, le citoyen collectiviste n'aurait à penser, pour réveiller ses énergies, à la famille qui attend le pain quotidien. L'éducation des enfants est à la charge de la collectivité. Il n'y a pas là un désintéressement absolu des parents pour leurs enfants, une séparation définitive comme en communisme, mais l'éducation et l'instruction, ainsi que tous les soins matériels de l'enfance sont à la charge de l'Etat. Ce n'est plus pour ses enfants que l'homme travaille.

Et ce ne sera pas davantage par cet attrait puissant de la propriété, pour acquérir la propriété d'un bien, pour être maître chez soi d'une chose qu'il aurait à lui seul.

L'ouvrier n'est même pas maître de son ouvrage, il ne peut en disposer à son gré, il le doit à l'administration qui s'en saisit, de peur qu'il en fasse une spéculation.

Il n'est maître que de la représentation de son travail, et non de son travail.

On ne connaît ici que la propriété de ce qui se consomme immédiatement.

Ce ne sera, par conséquent, pas davantage pour laisser un héritage à ses enfants, leur assurer l'avenir, et connaître avant de les quitter, et avoir aimé le milieu où ils vivront.

Ah ! comme la vie change d'aspect en collectivisme !

Ainsi, ce ne sont pas seulement les besoins de l'ordre moral les plus impérieux qu'il attaque, le collectivisme diminue encore le ressort d'activité, qui tendait si fortement les volontés, en s'attaquant aux jouissances physiques, pourrait-on dire, à toutes les jouissances physiques qu'il assurait.

Le luxe disparaît des propriétés et se reporte vers les monuments, salles de spectacle, de travail, de service public, sur les places, sur les promenades, devient public, on ne traverse plus de parc privé, il n'y a que des parcs publics, il n'y a plus que l'opulence publique.

Les œuvres d'art n'appartiennent qu'à la collectivité. Le théâtre, la musique sont gratuits.

Tout ce qui peut être généralisé est généralisé, parmi les besoins les plus hauts de la nature humaine, aussi bien que parmi les jouissances matérielles.

On ne monnaie pas tout en journées de travail ; car il y a plus de gens improductifs, à tenir compte

de la jeunesse et des retraités du travail, et par conséquent qui ne peuvent se remettre au régime des bons.

Le mode de répartition communiste sans considération du travail fourni, comme cela se pratique dans une bibliothèque où l'on ne vous demande pas, avant de fournir un livre, l'emploi de votre temps, le mode communiste irait prenant de plus en plus d'importance comme répondant aux sentiments de justice et comme régime de l'avenir.

Alors, à quels sentiments répond l'intérêt privé ?

Quelles satisfactions assure-t-il ? De quels appétits est-il la manifestation ?

Ce n'est plus au désir de la propriété qu'il répond, au besoin de mettre sa vieillesse à l'abri des nécessités, d'assurer une jeunesse heureuse à sa progéniture, de conquérir le luxe et l'opulence qui sont devenus publics, et ces fortunes colossales que font les grands industriels.

Il reste, si les œuvres d'assistance ne se développent pas outre mesure, et si « l'humanitaïrerie » ne grandit pas, il reste le principe rigoureux de saint Paul : « Celui qui ne travaille pas ne doit pas manger. »

C'est à cela seulement, ce n'est pas à autre chose que répond le collectivisme.

La formule en est bien : A chacun suivant son travail.

Mais elle n'est exacte qu'en partie. En effet, il est bien vrai que celui qui fournit un travail au-

dessous de la moyenne est moins bien rémunéré. S'il faut à un ouvrier ordinaire une heure pour monter une chaussure et qu'un ouvrier inexpérimenté ne présente au bout d'une heure qu'une chaussure à peine établie, il ne touchera pas un bon de travail, mais les trois quarts d'un bon, si un quart d'heure lui est encore nécessaire pour mettre son ouvrage en état.

Comprise ainsi, la formule est exacte.

Mais si vous entendez, en l'énonçant, que celui qui a travaillé beaucoup peut recevoir plus qu'un ouvrier de capacité moyenne, vous vous trompez, ce serait certes un stimulant, car celui-là, sans pouvoir faire de ces fortunes que la spéculation permet, aurait une ample satisfaction de ses appétits : il y aurait, de ce fait, une certaine inégalité qui pourrait stimuler l'intérêt au travail.

Mais le collectivisme ne permet pas cela !

Il y a dans un tel régime, — et ceci ne résulte pas des fantaisies de tel ou tel utopiste du collectivisme, mais des principes les plus incontestables, — pour une fonction donnée, un maximum de rémunération qu'un travailleur ne peut pas dépasser, et *ce maximum est indiqué par le temps de travail **moyenne-ment** nécessaire, pour un ouvrier **moyen**, s'occupant dans des conditions d'exploitation moyenne et jouissant d'une capacité de travail moyenne.*

Ceci est une considération d'une importance capitale pour nous. S'agit-il d'évaluer la valeur de la journée de travail d'un maçon, on prend pour

base de l'évaluation le travail d'un ouvrier de force et de capacité moyennes, ni inférieur ni supérieur à celui que peuvent effectuer la plupart des maçons.

Telle est la valeur de la journée ou de l'heure en collectivisme, pour une profession donnée.

Un homme de force supérieure ou d'habileté plus grande, donnant avec plus de rapidité une plus grande somme de travail, ne peut recevoir une plus grande rémunération.

Oh ! les collectivistes prétendent que ce n'est pas vrai.

Mais ils ne peuvent aller là contre, c'est une nécessité du régime et pour les deux considérations que voici :

La première avait été entrevue par Pecqueur qui soutenait qu'il était nécessaire d'établir un maximum de production pour chacun, c'est-à-dire un maximum de rémunération.

« Un homme, disait-il (1), n'a pas le droit de travailler sans égard au travail et à la production réservés à ses coassociés. »

La quantité totale de travail et de produit utiles étant limitée à chaque instant de la vie d'un peuple ou de l'humanité, ceux qui ont le plus de forces, le plus d'habileté ou une plus grande expérience obtiendraient des salaires plus considérables. *Tout ce qu'ils produiraient comme supplément serait pris sur la part qui revient aux plus faibles.*

(1) PECQUEUR : *Théorie nouvelle d'Economie politique et sociale*, p. 624.

La production étant limitée, la rémunération étant en fonction de la production, on ne pourrait créer des bons de travail sans représentation de produit et les gens les plus faibles, moins bien conditionnés pour le travail, encore qu'ils ne puissent pas rentrer dans une catégorie d'infirmes ou d'invalides, seraient dans une situation critique.

Et Babœuf aussi avait pensé à cela et il avait écrit en prévision des athlètes : « Celui-là qui prouverait que, par l'effet de ses seules forces, il est capable autant que quatre, n'en serait pas moins un conspirateur contre la société, parce qu'il en troublerait l'équilibre et en détruirait la précieuse égalité. La sagesse ordonne impérieusement à tous les associés de réprimer un tel homme, de le poursuivre comme un fléau social, de le réduire au moins à ne pouvoir faire que la tâche d'un seul. »

Le collectivisme nous amène à ce dilemme : ou bien il y aurait une aristocratie de producteurs et une foule de pauvres, ou bien il y aurait des produits en surnombre, des trop pleins qui viendraient déranger la production si les plus forts dépassaient le maximum de production indiqué.

Pecqueur disait qu'il en était ainsi même si l'athlète dépassait sans rémunération le maximum imposé. Cela est exagéré. On pourrait, à la rigueur, supposer que le travail produit au-delà soit affecté au service des assistés, invalides, retraités, etc. . . , mais à la condition que ce soit sans rémunération spéciale et alors ce n'est pas un mobile d'activité !

Si vous donnez à un individu un bon représentant le surtravail qu'il a fourni, vous lui donnez une prime qui ne répond à aucune valeur créée d'autre part. Il faut bien supposer que celui qui a fourni un supplément de travail ne peut pas consommer ce supplément : s'il est tailleur, ce n'est pas pour s'habiller qu'il aura travaillé plus vite ; c'est pour échanger le produit de son travail. Et contre quelle valeur échangerait-il le bon qui lui est remis ?

Toute la difficulté du collectivisme est là : l'équilibre économique.

Cet équilibre est obtenu en prenant pour base la consommation. Des statistiques éclairent l'administration centrale sur les quantités à produire pour la satisfaction des appétits. L'administration sait qu'il faut obtenir tant de vêtements de telle sorte pour habiller telle catégorie de travailleurs qui les demanderont et tel nombre d'improductifs, retraités, invalides ou enfants. Pour se procurer la quantité de marchandises voulue, elle recrute son contingent d'ouvriers, fixe le travail moyen qui servira d'étalon, qui indiquera la valeur et laisse, admettons-le, un certain jeu à l'industrie pour que le surtravail des ouvriers supérieurs ne vienne pas augmenter la quantité de produits.

Elle parvient ainsi à produire exactement de quoi assurer le service de la consommation.

Mais s'il est des ouvriers qui touchent plus que leurs camarades, s'il est des privilégiés, l'existence de bons de travail supplémentaires représentant leur

surtravail troublera l'équilibre, au même titre que l'épargne des bons.

En effet, admettez l'épargne : il y aura des produits en excès, des produits non demandés, des produits qui ne trouveront pas d'écoulement, puisque le bon qui les représente reste en portefeuille. Et lorsque ces bons épargnés entreront en circulation plus tard, ils jetteront encore le trouble en se portant sur des marchandises produites en prévision des demandes probables d'après les bons distribués. Si la mode se porte sur une catégorie d'objets et que les bons épargnés s'y précipitent, comment l'administration pourra-t-elle pourvoir à la consommation prévue ?

L'existence de primes aux travailleurs plus habiles comporte le même inconvénient. Les bons distribués en représentation du surtravail ne sont pas destinés à assurer l'existence ordinaire du citoyen, celle-ci dépendant du travail moyen. Ils seraient donc employés à satisfaire une fantaisie non prévue ou à constituer un élément d'épargne, c'est-à-dire de toute façon à jouer un rôle perturbateur.

L'équilibre économique, toute la difficulté du collectivisme est là : là réside la faiblesse du régime, l'impossibilité du régime.

C'est à l'équilibre économique qu'il faut sacrifier les libertés, c'est lui qui nécessite l'enrôlement dans l'armée industrielle, la discipline stricte appliquée à tous et qui modifie si profondément les conditions de la vie.

Mais, dernière considération, cette estimation du travail selon les conditions moyennes est encore nécessitée par la constitution de la valeur telle que la conçoit le collectivisme. Le prix naturel de chaque objet est constitué d'après le nombre d'heures de travail normalement et en moyenne nécessaire pour le créer.

Si le prix n'était pas établi d'après une moyenne et qu'il soit donné à chacun selon le travail accompli, le tailleur paresseux qui a mis deux jours à confectionner un vêtement qu'il aurait pu terminer en une journée, toucherait en bons la représentation de deux jours d'ouvrage.

Ce serait la prime à la paresse. Ce serait l'impossibilité de taxer les travaux.

Marx, par sa théorie du travail socialement nécessaire, complète le principe ricardien de la valeur pour lui donner une base pratique.

Il faut donc — c'est une nécessité d'équilibre et de constitution de la valeur — que le travail soit estimé selon l'effort moyen qu'il nécessite.

L'ouvrier qui, plus fort, plus habile ou plus expérimenté, donnerait une somme de travail supérieure, est soumis à cette monnaie du travail qui assure l'égalité des conditions.

Que sont alors devenus ces attributs de l'intérêt privé à qui il devait toute sa force ? Et le fait que l'homme ressentait toute sa vie les conséquences de son activité, et la famille, et la propriété, et l'inégalité des sorts !

Ici, effort moyen, rémunération moyenne.

L'intérêt privé, comme toutes choses en collectivisme, s'est atrophié.

En abordant ce dernier chapitre, il nous restait cette illusion : nous attendions que l'intérêt privé secourût ces hommes diminués par les conditions économiques du collectivisme.

Mais qu'est-il devenu ?

Et voici qu'il s'affaiblit encore, en essayant d'agir sur un fantôme.

Ce ressort qui a besoin de volontés ardentes, de caractères trempés, d'énergie et de force, qu'il enfle et qu'il tende vers un but, où les trouverait-il dans la cité nouvelle ?

Les volontés particulières, pliées devant la volonté commune, se sont éteintes. Les caractères sont écrasés sous le poids de l'autorité, les énergies nivelées par le mode de travail et de rémunération se sont diminuées.

Le fait de décider toutes choses à la majorité a créé un être uniforme, sans originalité, un *homo medius*.

Schaeffle, qui est cependant favorable au collectivisme, a écrit que « l'ensemble du peuple constituerait une moyenne ayant des besoins uniformes (1). »

Cet homme, que des moyens trop faibles voudraient exalter, nous l'avons vu acheter de sa liberté

(1) SCHAEFFLE : *La Quintessence du Socialisme*, trad. Benoit Malen, p. 42.

une aisance médiocre. Il a consenti toutes les conditions du régime collectiviste. Il fait partie d'une organisation dont il ne peut se dissocier, et il le sait. Il est enrégimenté comme producteur. Il n'a choisi sa profession que sur le consentement administratif, se décidant sur les indications qui lui sont données et qui sont préavis de la réquisition nécessaire. Il accomplit sa tâche sous l'empire de règlements sans doute moins draconiens que ceux du patron sous notre régime, mais sans pouvoir quitter l'atelier auquel il est attaché, ou pour le moins gêné dans sa circulation comme producteur. De quelque côté qu'il se tourne, son horizon est étroitement limité par la volonté commune.

Veut-il choisir la maison qu'il habitera ?

Elles sont toutes pareilles, du même modèle ou de types à peu près semblables. Il y a un mode ou plusieurs modes de construire, mais il n'y a pas *des* modes de construction. L'administration arrête son choix sur le type en faveur et l'on construit selon ce type.

Il n'y a pas la diversité d'agencement et de styles que connaît un régime individualiste, où chaque architecte construit, produit à son goût, selon ses conceptions, cherchant à attirer à sa pensée un public aux goûts éveillés.

On a souvent parlé de l'uniformité de costume que Morus avait imaginée et les collectivistes se sont toujours défendus d'un tel abus : qui pourrait croire, cependant, que la coupe des vêtements

étant réglée par l'administration aux ordres de la majorité, les femmes se soient, en l'an de grâce 1910, habillées autrement qu'avec des corsages plats et des jupes entravées et coiffées d'énormes chapeaux, mêmes celles dont le genre de beauté ne s'accommodait pas d'un tel accoutrement ?

N'ayant pas un coin de terre qui soit à lui, où il puisse vivre libre, sans intervention des autres, pas une propriété qui soit à lui, qu'il féconde pour lui ou pour ses descendants, jouissant de la seule liberté d'échanger à son gré les bons de travail qu'il possède contre les produits administratifs du goût officiel, de la mode obligatoire, payant sa liberté d'une demi-aisance, si encore la société est bien dirigée et que les frais d'administration ne sont pas trop élevés, nous voyons ce fonctionnaire végéter plutôt que vivre dans une société où rien n'est imprévu, sans histoire sans doute, et que le progrès ne visiterait point.

Il n'est rien comme homme, il n'est qu'un numéro dans une société où tout est immatriculé, prévu, réglé, mesuré d'avance.

C'est le régime d'une pension, où les pensionnaires seraient tous les hommes et demeureraient toute leur vie, sans même l'espoir du dimanche où l'on sort, car à côté du collectivisme, il n'est pas de société où se retremper, où se dégourdir l'esprit... et les jambes.

L'uniforme partout pour protéger les corps et envelopper les esprits.

Voilà l'homme qu'un intérêt privé diminué, amputé de tout ce qui fait sa force, devrait exalter, sortir de sa prison.

Situation angoissante que celle d'un individu qui ne peut rien être sans un mobile qui l'élève au dessus de ce que la nature l'a fait, et où le mobile n'est rien sans l'homme qu'il doit toucher !

A côté des poètes du collectivisme, il est des orthodoxes qui se sont rendu compte de ce qu'était réellement le collectivisme. Ils ont compris le vide des théories de diminution du travail et ils l'ont montré pesant de plus en plus aux hommes. Et ils ont nié la liberté. Ils ont parfaitement entrevu la société collectiviste, dure, autoritaire, régime de fer pour les individus ; l'état qu'ils entendent alors est bien le règne du travail, du travail qui prend toute la vie, qui est toute la vie, en dehors duquel il n'y a pas de sensation, pas d'émotion, rien de vivant.

Même dans ce cas où l'existence humaine est comme une offrande au Travail, où les autorités qui dirigeraient les offices du culte nouveau, disposeraient des hommes, comme les prêtres des victimes, il n'est pas certain que le collectivisme soit, malgré le Travail, le régime de la meilleure production, qu'il vaudrait *l'intérêt privé de l'homme libre à assurer et améliorer sa situation.*

Rien ne remplace cet intérêt que nous trouvons partout, dans nos sociétés où l'individu est créateur de son propre sort.

Oh ! parfois il se cache, il faut le chercher pour

le trouver, et les collectivistes disent qu'il n'existe pas.

Prenez une banque appartenant à une société anonyme. Où est l'intérêt qui met en marche l'administration ? Les employés ont un traitement fixe. Les directeurs sont également appointés sans considération des bénéfices. Et tout ce monde travaille cependant avec acharnement.

D'intérêt ils n'en ont d'autres que celui de rester dans cette administration pour ne pas courir l'aléa d'un changement. Mais leur rémunération est étrangère au succès de l'entreprise.

Qui donc a intérêt à l'entreprise dans toute cette administration ?

L'intérêt privé existe, même dans une administration de salariés, et c'est lui qui met puissamment en œuvre les plus grosses sociétés de production : *c'est celui des actionnaires représentés par un conseil d'administration, qui sait montrer combien il se soucie des bénéfices, qui ne voit dans les opérations, que le résultat, les bénéfices, et félicite ou congédie le personnel selon les dividendes obtenus.*

A la tête des plus importantes sociétés, il suffit quelquefois d'un homme intéressé pour imprimer à toute la production l'énergie la plus vive.

Cherchez l'intérêt privé, vous le trouverez toujours dans le domaine de la production. Il paraît absent. Il n'agit pas. Il n'intervient pas. Et cependant il est toujours présent, *souvent dans la per-*

sonne absente de l'industrie, du travail et de la direction, chez le *capitaliste*.

Direz-vous que le mobile d'activité, en collectivisme, se retrouverait alors dans sa manifestation collective, dans l'intérêt qu'ont les individus à ce que la collectivité soit riche et prospère. Nous savons à quoi nous en tenir sur la sensibilité de l'intérêt collectif.

Prenez une corporation. Croyez-vous qu'elle ait intérêt à rechercher en collectivisme, les économies dans la production, que ses membres aient un motif de ne pas gaspiller le temps, de s'observer dans le travail, de ne pas gâcher ni employer inutilement la matière première, à substituer des machines nouvelles aux anciennes, à modifier le mode de travail, à s'imposer de nouvelles façons de vivre et de travailler ? *Quel intérêt y trouverait-elle ?*

Les membres de cette corporation ne seront-ils pas toujours payés selon le temps de travail moyennement nécessaire ? Ce serait leur demander un singulier dévouement à la cause publique. Et d'autre part qui posséderait en dehors d'une branche de métier le secret des simplifications possibles, des économies de personnel ou de temps réalisables ?

Demander à une corporation de sacrifier certains de ses membres devenus inutiles ou de réformer son mode de travail, c'est lui demander plus qu'elle ne saurait faire.

Dans ces conditions la production languit.

Professionnellement, elle n'a pas de stimulant.

Personnellement le mode de répartition enlève tout essor à l'individu, et plutôt que l'exciter amollit sa capacité ouvrière.

Le collectivisme enfin fait rentrer dans le rang ces chefs d'industrie et ces capitalistes qui donnaient à la production l'impulsion la plus vive, et en assuraient le progrès.

Pour se persuader du contraire, il faut croire à l'amélioration de l'humanité, au pouvoir des mobiles élevés, et c'est le collectivisme lui-même qui nous a dit que cela était pour plus tard, très tard et qu'il fallait s'accommoder auparavant des réalités.

En attendant, si, dans sa première étape, le socialisme sacrifie la production et par là se révèle incapable d'assurer une amélioration du sort du plus grand nombre, ne manque-t-il pas le but pour quoi il a tout sacrifié ?

CONCLUSION

DE LA PRÉSENTE ÉTUDE SUR LE COMMUNISME ET LE COLLECTIVISME. LA PROPRIÉTÉ.

« Il en est de la propriété aujourd'hui comme de la religion au temps de Pascal : « Un peu de science en éloigne, beaucoup de science y ramène »... Aujourd'hui, il y a fort à faire pour défendre la propriété ; il faut creuser un peu plus avant... pour lui trouver sa base légitime et ses appuis véritables... Aujourd'hui, par le vent d'idées qui souffle, il faut de fortes méditations pour reconnaître la légitimité absolue du principe de la propriété privée. »

Victor CONSIDÉRANT (1).

Il nous a semblé qu'une étude sur les mobiles de l'activité économique comportait une conclusion, d'autant que le silence pour ceux qui peuvent exprimer, bonne ou mauvaise, leur opinion, serait une lâcheté, au moment où nous sommes. La société ne peut demeurer dans l'incertitude des heures troubles que nous traversons. Et c'est un devoir pour ceux qui ont appris à étudier les choses économiques avec méthode, avec sang-froid, comme il convient à la science, de dire comment ils comprennent le mouvement social.

(1) *Le socialisme devant le vieux monde*, p. 62.

A notre sens il faut chercher l'origine du mal dont nous souffrons, partie dans l'interprétation que l'on donne de l'évolution à laquelle nous assistons dans les doctrines, et partie dans la nouvelle constitution économique de nos sociétés, c'est-à-dire dans la situation aussi bien que dans les doctrines économiques.

L'esprit critique a rongé le passé au point que l'homme moderne l'imagine absolument détruit et croit qu'il ne peut plus se servir de ce qui fut, pour construire ce qui sera.

Musset exprimait en termes éloquents cette pensée sur la malaise dont souffrait le xix^e siècle et dont nous ne sommes pas encore guéris.

« Toute la maladie du siècle présent vient de deux causes, disait-il. Le peuple porte au cœur deux blessures. Tout ce qui était n'est plus ; tout ce qui sera n'est pas encore. Ne cherchez pas ailleurs le secret de nos maux.

« Voilà un homme dont la maison tombe en ruines, il l'a démolie pour en bâtir une autre. Les décombres gisent sur son champ, et il attend des pierres nouvelles pour son édifice nouveau. Au moment où il est prêt à tailler ses moellons et à faire son ciment, la pioche en mains, les bras retroussés, on vient lui dire que les pierres manquent et lui conseiller de reblanchir les vieilles pour en tirer parti. Que voulez-vous qu'il fasse, lui qui ne veut point de ruines pour faire un nid à sa couvée ? La carrière est pourtant profonde, les instruments sont trop faibles

pour en tirer les pierres. « Attendez, lui dit-on, on les tirera peu à peu; espérez, avancez, reculez. » Que ne lui dit-on pas ? Et pendant ce temps-là cet homme, n'ayant plus sa vieille maison et pas encore sa maison nouvelle, ne sait comment se défendre de la pluie, ni comment préparer ses repas du soir, ni où travailler, ni où reposer, ni où vivre, ni où mourir; et ses enfants sont nouveau-nés.

« O peuples des siècles futurs ! Lorsque par une chaude journée d'été, vous serez courbés sur vos charrues dans les vertes campagnes de la patrie; lorsque vous verrez sous un soleil pur et sans tache, la terre, votre mère féconde, sourire dans sa robe matinale au travailleur, son enfant bien-aimé; lorsque, essuyant sur vos fronts tranquilles le saint baptême de la sueur, vous promèneriez vos regards sur votre horizon immense, où il n'y aura pas un épi plus haut que l'autre dans la moisson humaine, mais seulement des bluets et des marguerites au milieu des blés jaunissants; ô hommes libres, quand alors vous remercerez Dieu d'être nés pour cette récolte, pensez à nous qui n'y serons plus, dites-vous que nous avons acheté bien cher le repos dont vous jouirez; plaignez-nous plus que tous vos pères, car nous avons beaucoup des maux qui les rendaient dignes de plainte, et nous avons perdu ce qui les consolait (1). »

Cette « maladie morale abominable » dont souff-

(1) Alfred DE MUSSET : *La Confession d'un enfant du siècle*.
Edition Flammarion, p. 21.

frait, à vingt-six ans, un jeune poète sensible, la société entière, même lorsqu'elle s'en défend, en est encore atteinte aujourd'hui.

Les idées qui ont été jetées par le monde n'en sont pourtant pas seules responsables, étant elles-mêmes le fruit des conditions économiques de notre temps.

Qui donc a dit : Le monde est dans le tremblement parce qu'il est dans l'enfantement ?

Si les idées nous ont troublés, la vie nous a profondément bouleversés.

Tout a changé autour de nous. Nous sommes encore dans la situation des masses ouvrières au début du XVIII^e siècle, qui se trouvèrent subitement transportées dans un milieu tout différent de celui où elles vivaient.

Nous ne nous sommes pas encore reconnus sur ce théâtre nouveau.

Nos forces ne sont pas faites à cette vie intense qui demande plus de nervosité que de muscle. Une certaine école médicale ne prétend-elle pas que les névroses dont nous souffrons furent ressenties à toutes les époques de croissance rapide dans l'évolution des sociétés.

La création d'une classe nouvelle, puissante, colossale, le prolétariat, et cette tendance de plus en plus accentuée à l'union, au groupement d'intérêts, au syndicalisme, qui trouble périodiquement la vie économique et constamment les rapports des hommes au sein d'une même nation, nous les devons

avant tout à notre situation économique, à la *concentration* industrielle.

Le socialisme aurait-il même jamais pu naître sans le sentiment de force qui se dégage de cette agglomération ouvrière et qui fait que le prolétariat se croit plus de puissance de révolte et d'action qu'il n'en possède réellement.

Mais l'heure est venue de se reconnaître et de reconstruire.

Les doctrines ont révélé deux éléments que l'avenir doit concilier au profit de chaque économie : le travail et la propriété.

L'œuvre et le mérite du socialisme fut d'exprimer et de faire passer dans les actes, par l'agitation, les droits du travail.

Ne serait-il pas à la gloire des économistes de reprendre, avec l'intérêt que lui prêtent les événements, la théorie économique de la propriété, d'en faire contre la théorie socialiste qui l'a tant accablée, une sorte de *réhabilitation* au nom de la pratique, du travail, du progrès, des civilisations.

Ne serait-ce pas l'heure de refaire la théorie de la propriété en partant du point de vue purement pratique, exclusivement utilitaire qui fait tant d'impression sur cette génération et demeure, à le bien prendre, la seule véritable justification d'une institution juridique ?

Certains économistes ont voulu faire de la propriété une institution de *droit naturel* et la rattachent à une législation absolue, abstraite, idéale,

et intangible, qui s'appliquerait à tous les temps et à tous les peuples, s'imposant en quelque sorte à l'homme, indépendamment de ses conditions d'existence, au nom de la raison et de la justice.

Même en admettant qu'il existe un droit naturel applicable à toutes les latitudes, aux hommes de toutes couleurs et de tous les climats, on ne pourrait assurément invoquer ce droit en faveur de la propriété individuelle. Car les uns soutiennent au nom de ces principes que la terre n'est à personne et que par conséquent toute appropriation est une usurpation ; et les partisans de la propriété, s'ils s'attachent à démontrer au nom des mêmes principes, que celle-ci est une condition nécessaire du développement des facultés et de l'existence de l'homme, doivent par une conséquence logique, reconnaître à tout individu un droit sur une portion de la terre indispensable au développement de sa personnalité ; ce qui, de quelque manière que l'on raisonne, est le contraire de la propriété.

La propriété n'est pas une institution de droit naturel. Elle est une *institution de droit positif*.

Et comme tout ce qui est institution de droit, elle n'est légitime que si elle réglemente utilement l'activité sociale pour la satisfaction des besoins de l'homme.

C'est sous l'effort d'un besoin qu'elle est apparue dans l'histoire, au moment où dans chaque société l'accroissement de la population nécessitait une culture plus intense.

Tant que les arbres et les plantes, tant que la chasse des bêtes sauvages purent assurer à l'homme sa subsistance, il n'y eut pas de propriété du sol.

Les hommes ne connaissaient alors qu'une sorte de propriété mobilière, comprenant quelques outils et une cabane.

J.-J. Rousseau, dans son *Discours sur l'Inégalité*, qui est tour à tour un roman exquis et une explication historique de la plus haute valeur, — comme disait Blanqui, une magnifique et poétique débauche d'esprit et de science, J.-J. Rousseau a très bien décrit l'origine de la propriété :

« Cessant de s'endormir sous le premier arbre, ou de se retirer dans des cavernes, on trouva quelques sortes de haches, de pierres dures, et tranchantes qui servirent à couper du bois, creuser la terre et faire des huttes de branchages qu'on s'avisa ensuite d'enduire d'argile et de boue. Ce fut là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles et qui introduisit une sorte de propriété d'où peut-être naquirent déjà bien des querelles et des combats. . . . On ne pouvait s'en emparer sans s'exposer à un combat très vif avec la famille qui l'occupait (1). »

Puis, lorsque les autres arts lui eurent fourni les instruments pour cultiver la terre, et que les arbres, et la chasse et la pêche, qui fournissaient aux besoins du genre humain, ne furent plus suffisants,

(1) J.-J. ROUSSEAU : *De l'inégalité parmi les hommes*.

on vit l'homme sauvage s'appliquer à rechercher sa subsistance dans la culture du sol.

« De la culture des terres, s'ensuivit nécessairement leur partage et de la propriété une première fois reconnue, les premières règles de justice. Cette origine est d'autant plus naturelle, *qu'il est impossible de concevoir l'idée de la propriété naissante d'ailleurs que de la main d'œuvre*; car ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites, l'homme y peut mettre de plus que son travail. C'est le seul travail qui, donnant droit au cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fond, au moins jusqu'à la récolte et ainsi d'année en année; ce qui faisant une possession continue se transforme aisément en propriété. « Lorsque les anciens, dit Grotius, ont donné à Cérès l'épithète de législatrice et à une fête célébrée en son honneur le nom de Thesmophorie, ils ont fait entendre par là que le partage des terres a produit une nouvelle sorte de droit, c'est-à-dire le droit de propriété, différent de celui qui résulte de la loi naturelle (1). »

Ce sont des raisons d'utilité sociale et non des motifs abstraits de droit naturel qui ont appelé, évoqué la propriété. Par ces raisons d'utilité sociale elle est demeurée. C'est au nom des mêmes principes, des mêmes nécessités que l'économiste en l'étudiant dans une société donnée doit rechercher si elle est ou non légitime.

(1) J.-J. ROUSSEAU : *De l'inégalité parmi les hommes*.

Or, de ce point de vue purement objectif, de l'étude de l'activité économique que nous avons faite ici, il résulte qu'elle est plus nécessaire aux hommes que jamais.

Sans la propriété, quelle discipline peut assurer le travail, la régularité et le progrès chez ces masses ouvrières où le nombre permet de se reposer si facilement sur le travail du voisin ? L'examen du socialisme ne nous l'a point révélé.

La propriété, nous l'avons vu, c'est l'intérêt personnel et il n'est pas d'autre ressort d'activité que l'intérêt personnel.

Tant qu'on n'aura pas trouvé dans le domaine de la production d'autre mobile d'activité que l'intérêt personnel, la propriété restera et, seules, les Economies nationales qui la verront forte, protégée, respectée, seront elles mêmes fortes et prospères.

En dehors de là, une société ne peut pas vivre.

Voilà ce qu'il faut dire aujourd'hui, plus haut que jamais, à la génération qui cherche les matériaux pour construire la demeure moderne.

Cette propriété a des défauts, certes ! et qui pèsent lourdement sur le peuple. Mais ces défauts, ne peut-on jusqu'à un certain point les atténuer, et la concilier avec le travail ? Des nations voisines de la nôtre s'y sont essayées, et n'est-ce pas une leçon que celles-là justement où le peuple est le plus heureux quant aux conditions de l'existence soient celles où la propriété est la plus forte, où les forces économiques sont le plus développées ?

Faut-il croire que certains droits essentiels à la vie, comme le *droit au travail* soient difficilement conciliables avec la propriété ? Pecqueur prétendait « que le droit au travail accepté, on allait loin, car ce droit et le droit de propriété tel qu'il est entendu aujourd'hui sont inconciliables ; il faut que l'un abdique au profit de l'autre ». Nous ne le croyons pas. Mais le système individualiste de la propriété prête à des critiques réellement irréductibles.

Non pas qu'il faille s'étonner avec Pecqueur et les collectivistes que l'œuvre de la production, principe de la vie sociale, ne soit pas réglementée, organisée comme la chose publique et que le droit moderne, ayant institué en services d'Etat l'armée, la justice, n'ait pas également soumis à une organisation rationnelle la production, puisque le besoin d'assurer la vie matérielle prime celui d'avoir la justice ou de défendre les frontières. C'est, au contraire, une singulière force pour un régime économique de vivre, et selon le mot de M. P. Leroy-Beaulieu, d'opérer ses principaux mouvements organiques sans qu'il y ait acte de volonté et de réflexion. De même que chez l'homme le poumon se gonfle d'air et purifie le sang, que le cœur bat, l'estomac et les intestins digèrent, le foie, les reins, le cerveau, les différents tissus choisissent dans le sang les éléments qui leur sont nécessaires, sans qu'interviennent dans la moindre mesure la volonté et la réflexion, et que l'homme, s'il fallait que l'accomplissement régulier de ces fonctions cons-

tantes fut assujetti à la surveillance de la pensée et de la volonté, y perdrait en loisirs intellectuels, en calme moral, en dignité, sans y rien gagner pour la régularité et la sécurité de sa vie animale (1), de même, la vie sociale perdrait, à l'action unitaire et consciente dans le domaine de la production, le meilleur de ses forces.

Mais on peut utilement reprocher à la propriété d'aller parfois contre l'intérêt social. Fourier rappelait le temps où son patron le chargeait de jeter à la mer une cargaison de riz pour faire monter le cours en raréfiant l'offre. Quelques opérations semblables avaient déterminé son opinion sur le commerce et la propriété.

Un autre défaut de la propriété, c'est qu'avec elle l'usage et l'abus se confondent.

Le propriétaire est maître de laisser pourrir ses fruits sur pied, de semer du sel dans son champ, de traire ses vaches sur le sable, de changer une vigne en désert, et de faire un parc d'un potager (2).

N'est-ce pas une faiblesse encore pour le régime de propriété et de production individuelles au hasard des inspirations, qu'il soit trop souvent accompagné de crises, de faillites, de catastrophes, lesquelles sont autant de déperditions d'utilités sociales.

Mais la propriété encourt surtout deux reproches qui en ont éloigné nombre d'esprits généreux. Elle

(1) LEROY-BEAULIEU : *Le Collectivisme*, 4^e éd. Paris, Guillaumin, 1903.

(2) CONSIDÉRANT : *Destinée sociale*.

est le régime qui permet l'exploitation des hommes. On sait les atrocités qui se commirent dans les premières usines, et personne n'ignore celles qui se commettent actuellement encore sous le couvert de la production ; qui ne connaît, par exemple, les misères des ouvrières à l'aiguille à Paris ?

Et surtout, elle est le régime de l'*injustice*.

Peut-on qualifier autrement l'état de choses qui permet que les hommes ne soient pas également récompensés de leurs efforts, qui souffre que le travail de toute la vie n'aboutisse qu'à la médiocrité chez les uns, tandis que dans la bourse des autres la fortune se produit d'elle-même ?

« Pourquoi, dit, dans le *Travail* de Bondareff, l'ouvrier ou le paysan, ne suis-je pas riche, pourquoi n'ai-je pas la moindre économie ? Je possède aussi peu que mon bisaïeul, sinon moins. Est-ce donc qu'il y a eu dans notre famille des fainéants, des ivrognes ? non, jamais, me disait mon grand-père. Peut-être tous nos biens ont-ils été détruits par un incendie ou par une inondation. Non plus. Rien de tout cela n'est arrivé. Mais alors, demanderai-je, que sont devenus nos travaux ? (1) »

N'est-elle pas l'injustice encore, l'institution qui accorde ses bienfaits, un bandeau sur les yeux, visitant aussi bien les malhonnêtes gens que les hommes utiles, les fraudeurs et les faussaires que les commerçants scrupuleux, par laquelle il est, dès

(1) BONDAREFF : *Le Travail*, trad. Tseytline et Pagès. Paris, Flammarion, p. 183.

le berceau, des enfants riches, des enfants heureux, entourés de tous les soins, parés de dentelles, tandis que les petits des pauvres, manquant de tout, même de l'air et de la lumière qui devraient être pourtant gratuits, se meurent de privations, de misère et de froid, subissant les outrages de la vie avant qu'elle ait pu les juger !

Blanqui a raison lorsque dans cette très belle lettre sur la propriété ou il reproche à Proudhon de « conclure de l'abus à l'abolition, expédient héroïque trop semblable à la mort qui guérit tous les maux », il écrit : « je vous avouerai que de tous les abus, les plus odieux, selon moi, sont ceux de la propriété. »

Mais la meilleure politique, comme la bonne morale, n'est-ce pas celle qui montre les nécessités que nous devons supporter, dont nous devons vivre ?

N'est-ce pas celle qui présenterait résolument la propriété comme *une nécessité*, comme un élément contre lequel nous ne pouvons pas aller, parce qu'elle seule sort les hommes de leur inertie, en consacrant l'intérêt personnel qu'elle offre à leur travail.

Pour la justifier, il n'est sans doute pas inutile de rappeler qu'elle seule peut assurer la liberté, la diversité des caractères et l'entier développement de chaque personnalité.

Il est peut-être bon de dire aussi et de mettre en regard du bonheur que promettent les réformateurs les satisfactions sans égales de la vie du propriétaire

— le fût-il de bien peu de chose — celle surtout qu'il possède, de continuer en quelque sorte à jouir de ses biens après qu'il a cessé de vivre, de rester dans la société qu'il quittera, ou de prolonger son être parmi les hommes en réglant par l'institution de l'héritage la répartition des biens qu'il a acquis et qu'il façonne jusqu'à la dernière minute de sa vie parce qu'il sait ce qu'ils deviendront !

Les auteurs ont montré longuement et éloquemment ces avantages. Mais les socialistes les ont combattus peut-être victorieusement par l'image de ses abus.

C'est pourquoi il n'est vraiment qu'un domaine sur lequel la propriété soit forte et incontestable, celui de l'utilité, parce qu'aucune autre institution humaine ne peut assurer l'équilibre économique et le maximum de productivité des sociétés.

Si la définition de Bentham est juste, si l'utilité est bien « la tendance d'une chose à préserver de quelque mal ou à procurer quelque bien », on peut dire de la propriété qu'elle est essentiellement utile.

S'ils la supprimaient, les hommes y reviendraient d'ailleurs à cause de leur inégalité de tempérament, de nature et de forces, que l'on ne peut détruire.

« Elle a sa source dans l'inégalité des pouvoirs physiques et dans une multitude d'événements accidentels dont le cours est indépendant de nos volontés ; ainsi dans quelque situation que vous supposiez les hommes, vous ne pourrez jamais rendre leurs conditions égales, à moins que, changeant les

lois de la nature, vous ne rendiez égaux pour chacun d'eux les pouvoirs physiques et les accidents. »

Si vous instituez l'égalité des conditions dans le collectivisme, demain, il y aura des paresseux, des ivrognes, des débauchés, des individus moins doués, moins habiles ou moins robustes que la moyenne des travailleurs qui, ayant moins travaillé que les autres et éprouvant de plus grands besoins, solliciteront de camarades plus actifs, plus adroits ou plus rusés, ayant touché une rétribution plus considérable, une avance sur leurs bons de travail. *Le prêt, l'intérêt sera rétabli. L'inégalité rompue, une classe de capitalistes se constituera à nouveau dans la société collectiviste, d'autant plus forte qu'elle aura la sensation qu'il ne peut en être autrement.*

Et les hommes reviendront au point de départ à la propriété.

En ce sens encore la propriété est une nécessité, au terme philosophique du mot, c'est-à-dire qu'on n'en peut concevoir le contraire, qu'on ne peut imaginer une société vivant, demeurant et progressant, sans la propriété.

Ainsi, par les nécessités de notre nature, il y aura toujours des riches et toujours des propriétés dont la majorité des hommes seront éloignés.

Il faut en prendre définitivement son parti, quelque pénible que cela soit aux cœurs généreux, aux esprits inquiets d'améliorations sociales.

Si la masse doit participer à l'opulence et à la ri-

chesse qui sont l'apanage de quelques-uns, ce ne peut être qu'à son heure. Le moment vient toujours où ils profitent à la fois de l'instruction, de la délicatesse, de la finesse d'esprit, qui ne se peuvent normalement produire que dans les classes, — nous n'oserions dire les aristocraties — physiquement inoccupées, et du luxe matériel. Pour s'en rendre compte, il suffit de comparer la situation d'un ouvrier d'aujourd'hui avec celle d'un seigneur d'autrefois ou de certaines contrées moins civilisées : ne fût-il pas un temps où c'était un grand luxe réservé aux seuls chefs de faire parvenir un message qu'il coûte un morceau de pain, pour nous, d'envoyer au bout du monde ? Qui ne sait que le peuple est mieux nourri, mieux logé que les aristocraties des siècles qui ont précédé le nôtre ? Les avantages dont jouit la masse ne lui sont pas tous aussi tard dispensés. La bicyclette qui était un luxe, il y a quelque quinze ans, est aujourd'hui à la portée de tout le monde. L'usage de l'automobile même qui est récent s'est rapidement démocratisé. Lors de l'apparition des autobus parisiens, les journaux exprimaient la joie du peuple de monter en automobile et contaient l'histoire de cette noce de braves ouvriers montmartrois descendus de la Butte en autobus par plaisir.

« Souffrez donc, dit judicieusement Thiers, ces accumulations de richesses, placées dans les hautes régions de la société, comme les eaux qui, destinées à fertiliser le globe, avant de se répandre dans les campagnes en fleuves, rivières ou ruisseaux, res-

tent quelque temps suspendues en vastes lacs au sommet des plus hautes montagnes. »

Ce sera sans doute plus sain que de montrer à l'humanité une masse de richesses dont elle ne saurait un instant profiter, d'exciter des appétits qu'elle ne saurait satisfaire.

Car l'heure sonne, cette jolie expression est de Proudhon, où la société se croit comme le papillon qui vient d'éclore et qui, avant de prendre son vol, secoue au soleil ses ailes diaprées. Allez lui dire alors de se recoucher dans la soie, de fuir les fleurs et de se dérober à la lumière !

Si ce peuple, enfin, d'autant plus généreux qu'il n'obéit pas à un égoïsme, mais à un sentiment, à une solidarité de classe, doit se laisser toucher, comme tant de fois au cours de l'histoire, par un sentiment plus que par une démonstration, qu'on lui montre que cette nécessité, la propriété, pèse aussi lourdement sur les riches, et qu'il y a chez ceux que le besoin ne visite pas, d'atroces misères morales. Dites-le lui et il a tant de cœur qu'il le comprendra !

Montrez-lui qu'aucune classe, hélas ! n'a le privilège des larmes !

Comme le dit délicatement l'expression russe :

« Je vois que les larmes coulent à travers l'or aussi. »

La richesse se paie fréquemment de la santé, de la tranquillité morale qui ne s'achètent pas, et si souvent aussi de ce qu'il y a de plus beau dans la vie,

des joies de la paternité ignorées de tant de riches !

Les misères dans cette société s'éprouvent d'autant plus que, tôt habitués à la fortune, les riches n'en sentent bientôt plus les avantages.

Au fond de tout socialisme, il y a une erreur profonde : croire que l'activité économique est possible en régime socialiste, et cette illusion de tous les hommes qui ne possèdent pas, que le bonheur est dans la richesse. L'économie politique, la science de la production des richesses, n'a pas une si profonde influence sur nos destinées.

N'est-elle pas plus juste cette définition du bonheur que donnait la sagesse antique lorsqu'elle prétendait le voir dans un état d'équilibre entre nous-même et les choses qui nous environnent, cet équilibre dépendant de nous, de l'idée que nous nous faisons de la vie plutôt que des choses elles-mêmes ?

La philosophie le dirait à l'instar de la beauté plutôt subjectif qu'objectif.

Une femme d'esprit prétendait qu'il en était de l'amour comme des auberges espagnoles où l'on ne trouve que ce qu'on y apporte. Cela n'est-il pas vrai aussi du bonheur ?

Que le lecteur ne nous reproche pas d'être resté insensible aux misères ouvrières au point de dissenter froidement, en conclusion d'une telle étude sur les conditions du bonheur, quand des hommes meurent de faim ?

Qui oublierait, en rappelant la sagesse antique,

qu'elle vivait sous un ciel élément où la nature est riche, où la vie est facile.

Les progrès et l'invention de l'esprit humain amèneront-ils dans nos climats incertains cette même facilité de vivre qui nous permettrait à notre tour de disserter sans amertume ?

Nous n'oserions l'affirmer, car ce serait établir tout un programme politique. Mais nous dirons sincèrement que nous le croyons.

Proudhon disait qu'on ne pouvait passer entre ces deux abîmes, la propriété et la communauté, sans que la tête fut saisie de vertiges et que les pieds se dérobaient (1).

Le problème est difficile. Faut-il y renoncer et s'écrier comme Rousseau parlant du *Contrat* dans une lettre qu'il écrivait au marquis de Mirabeau (26 juillet 1767) et où il avouait ne point être assuré de réaliser la solution qu'il avait exprimée dans son livre : « Mon Dieu, je me roule par terre et je gémis d'être homme ! »

C'est peut-être que la force des préjugés est si grande et l'habitude d'esprit si profondément imprimée qu'aucun d'eux, et que personne de ceux qui doutent de l'avenir n'a pu regarder en face le problème, ni chercher sincèrement à concilier dans une démocratie la propriété et le socialisme.

L'avenir le dira !

Une touchante mais discrète coutume voulait

(1) PROUDHON : *Système des Contradictions économiques*, tome II, p. 268.

que l'étudiant couronné dédiait son dernier travail à ceux qui lui avaient apporté les moyens matériels et intellectuels de le faire, à sa famille et à ses maîtres.

Si la mode a abandonné cette tradition, c'est assurément que la jeunesse lui a préféré l'usage de faire plus modestement son hommage dans le silence du cœur.

Qu'on nous permette, revenant de quelques décades en arrière, de saluer très sincèrement ici les parents à qui nous devons une jeunesse si parfaitement heureuse, l'École de Droit qui nous a beaucoup appris, et les maîtres si bons de cet autre enseignement que l'on n'oublie jamais, de l'École libre des Sciences politiques.

Au moment de fermer ce livre, compagnon d'une année entière de notre jeunesse, notre pensée se reporte enfin vers ces rudes laboureurs de la terre champenoise et ardennaise, parmi lesquels nous l'avons pensé, puis écrit. Si nous avons apporté ici parfois trop d'optimisme, trop de confiance en l'ordre existant, c'est que nous les avons vus, ces braves gens que nous aimons tant, réaliser chaque jour l'équilibre de la vie dans les joies du travail, un peu après sans doute, mais qui leur font la vie légère et toujours ont assuré à la nation des bras robustes pour la paix et des cœurs vaillants pour la défense de la patrie !

Vu :
Le Doyen,
CAUWÉS.

Vu :
Le Président de la thèse,
DESCHAMPS.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
L. LIARD.

BIBLIOGRAPHIE

- ARISTOPHANE. — *Comédies*, trad. Zévort. — Paris, Fasquelle. Bibliothèque Charpentier, 1904.
- ARISTOTE. — *La Politique*, trad. Thurot. — Paris, Garnier.
- MICHEL BAKOUNINE. — *Œuvres complètes*, 3 volumes. — Paris, Stock, 1907 et 1908.
- EDWARD BELLAMY. — *Cent ans après ou l'An 2.000*, trad. Paul Rey. — Paris, Dentu.
- LOUIS BLANC. — *Questions d'aujourd'hui et de demain*, 4 volumes. — Paris, Dentu, 1872-1884.
- MAURICE BOURGUIN. — *Les Systèmes socialistes et l'Évolution économique*. — Paris, Armand Colin, 3^e édition, 1907.
- CABET. — *Voyage en Icarie*. — Paris, au Bureau du Populaire, 1848.
- MICHEL CHEVALIER. — *Lettres sur l'Organisation du Travail*.
- VICTOR CONSIDÉRANT. — *Destinée sociale*. — Paris, librairie phalanstérienne, 1848.
- VICTOR CONSIDÉRANT. — *Le Socialisme devant le vieux Monde ou le Vivant devant les Morts*. — Paris, librairie phalanstérienne, 2^e tirage, 1848.
- GABRIEL DEVILLE. — *Le Capital de Karl Marx*. — Paris, Oriol.
- ELTZBACHER. — *L'Anarchisme*, trad. Otto Karmin. — Paris, Giard et Brière, 1902.
- CHARLES FOURIER. — *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*. — Paris, bureau de la Phalange, 2^e édition, 1841.
- CHARLES FOURIER. — *Théorie de l'unité universelle*, 3 volumes. — Paris, Société pour la propagation de la théorie de Fourier, 2^e édition, 1841.
- CHARLES FOURIER. — *Le nouveau monde industriel et sociétaire*. — Paris, Librairie Sociétaire, 3^e édition, 2^e tirage, 1848.
- EUGÈNE FOURNIÈRE. — *L'Idéalisme social*. — Paris, Alcan, 1898.
- HENRI GEORGE. — *Progrès et Pauvreté*, trad. Le Monnier. — Paris, Guillaumin, 1887.

- Jules GUESDE. — *Essai de Catéchisme socialiste*. — Bruxelles, Librairie socialiste de Henri Kisternaeckers, 1878.
- James GUILLAUME. — *L'Internationale. Documents et Souvenirs* (1864-1878), 3 volumes. — Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition.
- James GUILLAUME. — *Le Collectivisme et l'Internationale*. — Société d'édition et de propagande socialistes de La Chaux de Fonds (Suisse), 1904.
- Pierre KROPOTKINE. — *La Conquête du Pain*. — Paris, Stock.
- Pierre KROPOTKINE. — *Paroles d'un Révolté*. — Paris, Marpon et Flammarion.
- Pierre KROPOTKINE. — *L'Anarchie, sa philosophie, son idéal*, brochure. — Paris, Stock, 1905.
- Karl MARX. — *Le Capital*, trad. Roy. — Paris, librairie du Progrès.
- Karl MARX. — *A propos d'Unité. — Lettre sur le Programme de Gotha*, trad. G. Platon. — Paris, librairie Jacques, 1904.
- Karl MARX et F. ENGELS. — *Le Manifeste communiste*, 1847-1848, trad. Ch. Andler. — Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition. (Bibliothèque socialiste) 1906, 2 volumes.
- Anton. MENDER. — *Le Droit au Produit intégral du Travail*, trad. Bonnet. — Paris, 1900, Giard et Brière. (Bibl. Int^{le} d'Ec. pol.).
- Anton. MENDER. — *L'Etat socialiste*, trad. Milhaud. — Paris, 1904, Société nouvelle de librairie et d'édition.
- Thomas MORUS. — *Voyage à l'Ile d'Utopie*, trad. T. Rousseau. — Paris, Delagrave, 1888.
- William MORRIS. — *Nouvelles de nulle part (News From Nowhere)*, trad. La Chesnais. — Paris, 1902, Société nouvelle de librairie et d'édition. (Bibliothèque socialiste.)
- Constantin PECQUEUR. — *Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique, ou Études sur l'Organisation des Sociétés*. — Paris, Capelle, 1842.
- PLATON. — *La République ou l'État*, tome VII des *Œuvres complètes*, trad. Dacier et Grou. — Paris, Fasquelle. Bibl. Charpentier.

- PLATON — *Les Lois*, 2 volumes, tomes VIII et IX des *Œuvres complètes*, trad. Dacier et Grou. — Paris, Fasquelle. Bibl. Charpentier.
- P.-J. PROUDHON. — *Idée générale de la Révolution au XX^e Siècle*. — Flammarion.
- P.-J. PROUDHON. — *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère*. — Nouvelle édition Flammarion, 2 volumes.
- P.-J. PROUDHON. — *Qu'est-ce que la Propriété ?*
- SAINT-SIMON. — *Exposition de la Doctrine*, 1^{re} année, 1829-1829. — Paris, au bureau de l'*Organisation*, 2^e édition, 1830.
- A.-E. SCHAEFFLE. — *La Quintessence du Socialisme*, trad. Benoît Malon. — Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition. (Bibliothèque socialiste), 1904.
- Adhémar SCHWITZGUÉBEL. — *Quelques Écrits*. — Paris, Stock, 1908.
- Adam SMITH. — *Recherches sur la nature et la cause de la Richesse des Nations*, trad. Germain Garnier. — Paris, Guillaumin, 1843.
- Werner SOMBART. — *Le Socialisme et le Mouvement socialiste au XIX^e Siècle*. — Paris, Giard et Brière, 1898.
- Georges SOREL. — *La Décomposition du Marxisme*. — Paris, Marcel Rivière. Bibliothèque du mouvement prolétarien, 2^e édition, 1910.
- John STUART-MILL. — *Principes d'Économie politique avec quelques-unes de leurs applications à l'Économie sociale*, trad. Dussard et Courcelle-Seneuil. — Paris, Guillaumin, 1854.
- Léon TOLSTOÏ et Timothée BONDAREFF. — *Le Travail*, trad. Tseytline et A. Pagès. — Paris, Flammarion.
- Emile VENDERVELDE. — *Le Collectivisme et l'Évolution industrielle*. — Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition. (Bibliothèque socialiste), 1906.
- H.-C. WELLS. — *Anticipations, ou de l'influence du progrès mécanique et scientifique sur la vie et la pensée humaine*, trad. Davray et Kozakiewicz. — Paris, Mercure de France, 1904.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Objet de cette Étude

	Pages
Comment se pose le problème de l'activité économique individuelle dans les systèmes socialistes.....	5

LIVRE PREMIER

Le Communisme et les Conditions de l'Activité Économique.

CHAPITRE PREMIER

Exposé du Communisme. — Apparition d'une humanité nouvelle qu'il faut connaître pour comprendre les mobiles auxquels elle obéit.....	16
--	----

CHAPITRE II

D'un premier moteur d'activité en Communisme : Sens de l'intérêt social. — Esprit de propriété collective.	60
--	----

CHAPITRE III

Le Désintéressement mobile d'activité. — L'Honneur. — L'Opinion publique.....	69
---	----

CHAPITRE IV

L'amour du travail et le besoin d'activité en Communisme.....	77
---	----

CHAPITRE V

Examen critique de ces moyens psychologiques d'activité économique.....	101
---	-----

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE DEUXIÈME

Le Collectivisme

CHAPITRE PREMIER

	Pages
De quelques considérations préliminaires.....	137

CHAPITRE II

Le rôle de l'individu en Collectivisme — Le Collectivisme et la liberté. — L'Internationale.....	151
--	-----

CHAPITRE III

Les mobiles d'activité en Collectivisme. — Examen critique.....	178
---	-----

CONCLUSION ET THÈSE

Conclusion de la présente étude sur le Communisme et le Collectivisme. — La Propriété.....	207
Bibliographie.....	227

